

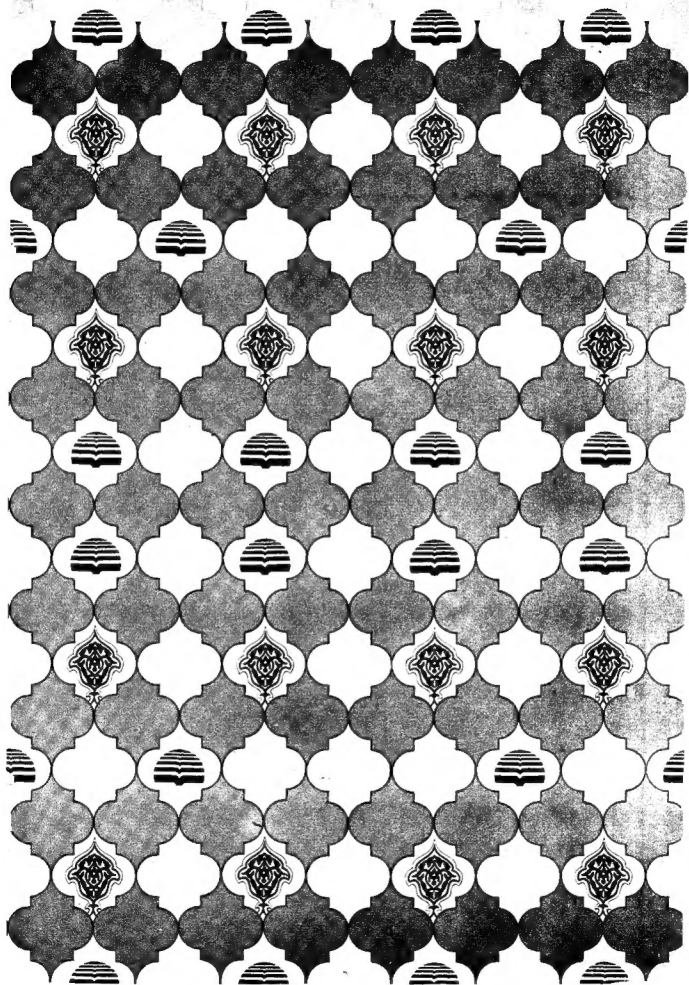
سَبَسْرَتْرْمَنجَهَام

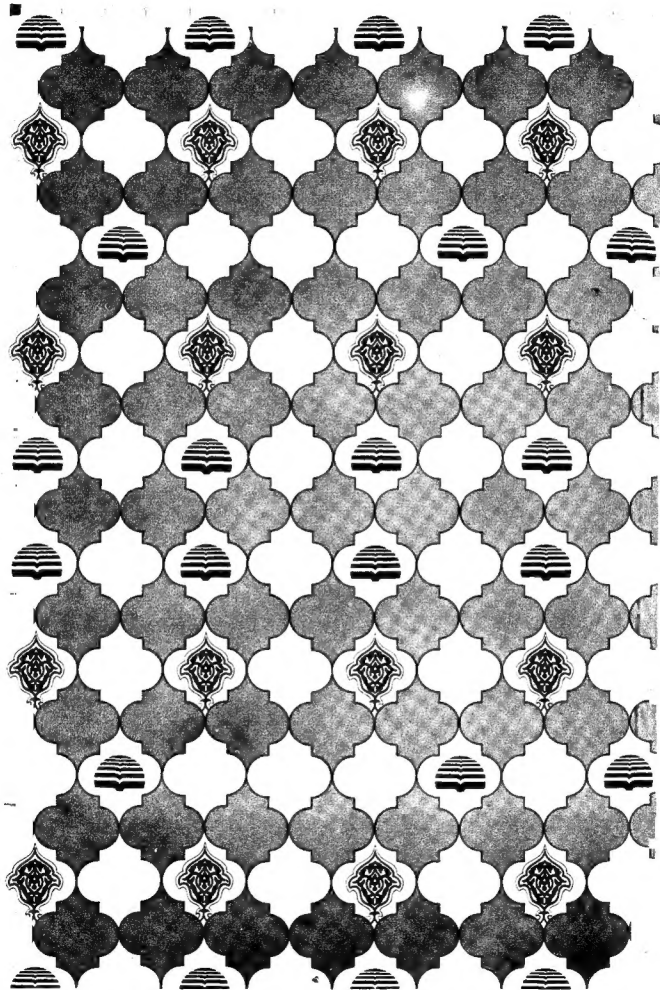
الفرق الصوفية في الإسلام

ترجمة ودراسة وتعليق
الدكتور عبد القادر البعراوي
قسم الفلسفة - كلية الآداب - بئرنا



دار الفکر للطباعة والنشر
بيروت - لبنان
طبعة ١٩٧٨





الفرق الصوفية في الإسلام

سَبَسْر تَرْمَجْهَام

الفرق الصوفية في الإسلام

ترجمة ودراسة وتعليق
الدكتور عبد القادر البعراوي
قسم الفلسفة - كلية الآداب ببغداد

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت - ص ١٩٦٩



جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

الطبعة الاولى 1997 م .

لايجوز طبع أو استنساخ أو تصوير أو تسجيل
أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة كانت
إلا بعد الحصول على الموافقة الكتابية من الناشر

الناشر

حازر النهضة العربية



للطباعة والنشر

الإدارة : بيروت - شارع منحوت باشا - بناية كريدية

تلفون : 743166 - 743167 - 736093

برقيا : دانهضة - ص ب 11-749

فاكس : 735295 - 1 - 00961

للمكتبة : شارع البستاني - بناية اسكندراني رقم 3

غربي جلمعة بيروت العربية

تلفون : 316202 - 818703

المستودع : بئر حسن - خلف تلفزيون المشرق - سابقا

بناية كريدية - تلفون : 833180

هذه ترجمة لكتاب

The Sufi Orders In Islam

تأليف

J. Spencer Trimingham

Oxford University Press

London 1973

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اهداء

الى من ساندتني وأسممت بكل جهدا
وفكرها حتى تم هذا العمل
الى زوجتي ... د. منى مصطفى السبعيني
د. عبد القادر البعراوى

مقدمة الترجمة

الكتاب الذى نقدم له - بعد ترجمته - يتناول التصوف الإسلامى وفرق الصوفية فى العديد من البلدان الإسلامية وخلال فترة زمنية طويلة تمتد حتى المصور الحديثة .

والمؤلف مستشرق إنجليزى له إهتمامات متعددة ببعض بلاد الشرق الأوسط وأفريقيا إلى جانب إهتمامه بالتصوف الإسلامى . وهو فى هذا الكتاب يتعرض لنشأة التصوف فى الإسلام وإنتشاره فى العالم الإسلامى على مدار التاريخ وحتى بدايات القرن العشرين ، وكذلك أهم فرق الصوفية ومشايخها وتفرعاتها المعقدة وأهم ممارساتها وأفكارها وأثر ذلك فى الحياة الاجتماعية فى البلاد الإسلامية . كما يتناول أيضاً العناصر الأجنبية التى دخلت إلى التصوف الإسلامى والأشكال التى اتخذتها هذه العناصر الدخيلة ومدى تفاعلها مع التصورات الإسلامية .

والدراسة التى نقدم لها هى دراسة إستشرافية قام بها مستشرق غير مسلم ... ومن ثم ينبغى تناولها وقراءتها بنظرة فاحصة نقدية لمعرفة كيف ينظر أغلب المستشرقين إلى تراثنا وماهى مناهجهم فى تناول هذا التراث والأغراض التى يرمون إليها من وراء هذا الإهتمام وهذا الجهد .

فالمعروف أن الدراسات الإستشرافية للثقافة الإسلامية العربية لم تكن - فى كثير من الأحيان - عن الهوى والأغراض ، وهذه الأهواء والأغراض - أياً كانت طبيعتها - تهدف فى النهاية إلى تحقيق غايات أخرى غير مجرد البحث العلمى الخالص . ومن ثم فإن هذه الدراسات تركز على إبراز

جوانب معينة وقد تهمل جوانب أخرى ، حتى تصل إلى ما تريد الوصول إليه من غايات ، هي في الأغلب تتعارض مع مصالحنا وتعتمد طمس الجوانب المشرقة لحضارتنا ، وقد يكون هذا من الدوافع القوية التي تجعل من واجبنا معرفة ما يقال عنا ، والتصدي لما قد يكون فيه من سلبيات ، سواء عن قصد أو نتيجة لسوء الفهم . وفي هذا مايسر ترجمتنا لهذا الكتاب ومناقشة بعض الأفكار التي وردت به خلال التذييلات العديدة التي أضفناها للترجمة .

فالكاتب الذي نقدم لترجمته رغم ما يضمه من معلومات مفيدة عن الفرق الصوفية ونشأتها وتفرعاتها ، وأماكن تواجدها ، رغم هذا فإنه لا يخلو من بعض العيوب التي حاولنا الرد عليها أو تصحيحها في مواضعها من الترجمة العربية .

ولكن قبل الحديث عن هذه المثالب ، يحسن أن نقدم فكرة موجزة عن التصوف الإسلامي ومراحل تطوره وأهم الاتجاهات التي إتخذها ، والتفسيرات المختلفة التي قدمت بهذا الخصوص .

فالتصوف في الفكر الإسلامي ، من الموضوعات الخلافية التي تعددت بشأنه الآراء وتباينت حوله التفسيرات والأحكام ، وهذا التعدد في الآراء والتباين في التقييم والحكم يجعل الأمر جديراً بالبحث والتأمل ، خصوصاً وأتينا نمر بمرحلة كثر فيها الاختلاف وأصبحت السمة الغالبة بين المسلمين هي الاتهامات المتبادلة وإدعاء كل فريق أنه - وحده - على حق وأنه غيره من الفرق على باطل أو ليست - على الأقل - على الطريق الصحيح .

فما الذى أدى إلى هذا الاختلاف الشديد - والمتناقض فى كثير من الأحيان - حول التصوف ؟

وهل يمكن التوصل إلى رأى موضوعى تستريح إليه النفس المسلمة والعقل المؤمن بهذا الخصوص ؟

فالتصوف والطرق الصوفية - فى نظر البعض - هى المدارس الروحية التى نشأت فى الإسلام من أجل تربية السالكين تربية إسلامية صحيحة ولتؤدى رسالة الهداية إلى طريق الله ، فقد أجمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم - كما يقول ابن القيم فى « مدارج السالكين » - أن التصوف هو « الخلق » ، أو هو « الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى » . فالتصوف - بهذا المفهوم - هو محاولة للتسلح بقيم روحية جديدة تعين الإنسان على مواجهة الحياة المادية ، وتحقيق له التوازن النفسى ، ومن ثم فالتصوف سلوك إيجابى يساعد على ربط الإنسان بمجتمعه بتأكيده على الجوانب الأخلاقية بالإبتعاد عن الشهوات والإنغماس فيها ، وترقية النفس بالفضائل تحقيقاً لقول الرسول عليه السلام « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

والتصوف وفقاً لهذا المنظور يستمد جذوره من القرآن والسنة النبوية المطهرة ومن حياة الرسول الكريم وأصحابه التابعين ، ولذلك يطلق عليه « التصوف السنى » الذى لا يشوبه أى تعارض مع كتاب الله وسنة نبيه . ولذلك يقول الإمام القشيري - وهو الصوفى السنى - أن « من علامة صحة العارف ألا يقع منه فى أحكام الشريعة نقصير فى جميع أحواله .. » .

بل أنه يتشدد في التمسك بتعاليم الإسلام فيقول : « الورع هو ترك الشبهات » ، ويقول أيضاً « إذا كان الزهد فى الحرام واجباً ، فإنه - أى الزهد - فى الحلال فضيلة ... » .

فالتصوف فى حقيقته - وفقاً لهذا المفهوم المعتدل والمقبول - ليس نظريات نفسية أو أخلاقية أو ميتافيزيقية ولكنه طريقة فى الحياة ، ورياضة عملية من أجل هدف معين هو تحقيق الكمال الأخلاقى الذى دعا إليه الإسلام .

ومع ذلك ، فكما اختلف الباحثون فى أمر اشتقاق اسم « التصوف » ونشأته فى الإسلام ، فهناك من يقول أن التصوف - بالشكل الذى تطور إليه - لا علاقة له بالإسلام إطلاقاً ، بل إنه أجنبى عن الإسلام حتى بالاسم - الذى يرون أنه مشتق من كلمة « صوفيا » اليونانية - ولذلك ينبغى البحث عن مصادر التصوف فى الفكر الأجنبى - سواء كان يونانياً أو هندياً أو فارسياً - وإلى هذا رأى يذهب كثير من علماء السلف وكذلك عدد كبير من الفقهاء والمتكلمين وكثير من المستشرقين .

ويرى عدد كبير من هؤلاء أن التصوف وليد أفكار اختلطت بالفكر الإسلامى منها : الهندوسى والبوذى والمجوس ومنها اليهودى والنصرانى بالإضافة إلى أفكار يونانية وخصوصاً أفكار الأفلاطونية المحدثة .

ويستند أصحاب هذا رأى إلى أن هناك يونناً شاسعاً بين أفكار الصوفية وفلسفاتهم ونظرياتهم بالحلول والولاية والإلهام ووحدة الوجود وبين تعاليم القرآن والسنة ، بل إن هذه الأفكار مقتبسة من الرهبة المسيحية والبرهمة

الهندوسية وزهد البوذية والأفكار الإيرانية المجوسية . ويضيف هؤلاء أن ما يؤكد بعد التصوف عن الجادة وتعارضه مع تعاليم الإسلام ، ما نشاهده من تصرفات منحرفة عند كثير من دعاة التصوف ولتركايبهم القبائح والآثام - ونهاونهم أو إحتقارهم لما يفرضه الشريعة والذين يصفهم ابن حزم بقوله « قالوا من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام والزكاة ، وحلت له المحرمات كلها : من الزنا والخمر وغير ذلك » .

أما إذا تناولنا الجانب الفلسفى عند كثير من المتصوفة من أمثال الحلاج وابن عربى والجيلانى والسهروردى وغيرهم فنجد لديهم نظريات فلسفية تتعارض تماماً مع الفكر الإسلامى الصحيح ، وهى آراء تسربت إلى التصوف من فلسفات أجنبية كما ذكرنا .

وخلاصة القول أننا إذا نظرنا إلى التصوف السنى والسلفى فى جانبه الأخلاقى والسلوكى نراه يتفق كثيراً مع روح الإسلام فى الحث على مكارم الأخلاق والنظر إلى الدنيا باعتبارها دار اختبار . فالحياة فيها وسيلة لا غاية . فالتصوف طريقة يتحرر بها الإنسان من شهواته وأهوائه .

أما ما لحق التصوف نتيجة إضافة إليه بعض المنتسبين إليه من سلوكيات منحرفة ، وما أضافه بعض المتفلسفة من أفكار غريبة فهى أمور كلها لا تتفق مع تعاليم الإسلام وروحه السمحة .

ناحية أخرى ينبغى الإشارة إليها فى هذه المقدمة ، وهى موقف أهل السنة من الفرق الصوفية ، وهو الموقف الذى أراد به كثير من الفقهاء

محاربة إنحرافات المتصوفة الخارجين والرد على ما يقولون به من نظريات تتعارض تماماً مع الشريعة الإسلامية . والحقيقة أن هذا الموقف من جانب علماء الدين كان أمراً محتماً غيرتهم على دينهم ورغبتهم الصادقة في الدفاع عنه .

وفي ضوء ما تقدم نلاحظ أن مؤلف الكتاب - خلال عرضه للفرق الصوفية - لا يهتم كثيراً ببيان ما في آرائهم وممارسات الصوفيين من إتفاق أو إختلاف مع تعاليم الإسلام كما ينص عليها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، بل إنه يتفق مع المتصوفة متغاضي عما يفعلونه أو يقولونه ، بالإضافة إلى أنه عندما يتعرض للخلاف بين المتصوفة وأهل السنة أو العلماء يبدو - من كلامه - أنه يناصر المتصوفة في كل ما يفعلون أو يقولون ، ولامانع - في نظره - القول برجعية العلماء وإتهامهم بضيق الأفق .

ويدور أن هدف المؤلف هو القول بأن الفرق الصوفية وماتقول به من فلسفات وما تأتيه من سلوكيات هي الوجهة الذي ينبغي أن ننظر إلى الإسلام من خلاله ، وهذه هي النقطة التي حاولت الرد عليها وتوضيحها في التذييلات الكثيرة التي أضفتها للترجمة .

ومع ذلك فإن الكتاب - رغم هذا العيب الخطير - يتضمن كثير من المعلومات التاريخية التي تتعلق بالفرق الصوفية ونشأتها وشيوخها والمناطق التي تواجدت بها وأثر هذه الفرق بأفكارها وسلوكياتها في الحياة الاجتماعية للبلدان التي تواجدت بها . وكذلك صلة هذه الفرقة بالحياة السياسية في البلدان الإسلامية المختلفة .

إلى جانب أن الكتاب يضم كماً كبيراً من المصطلحات الصوفية التي تساعد كثيراً في فهم مذاهب التصوف وسلوك المتصوفة . وقد حاولت - خلال الترجمة - تعريف وشرح بعض هذه المصطلحات عندما وجدت أن الأمر يتطلب ذلك .

وَأمل أن أكون بتقديمى هذا الكتاب قد أضفت شيئاً جديداً إلى المكتبة العربية عن التصوف الإسلامى .

والكتاب الذى أقدمه لقراء العربية اليوم يبدأ بنشأة الفرق الصوفية فى الإسلام حيث يعرض لنا مؤلفه سبسر ترمزجهام للآراء المختلفة لاشتقاق لفظ صوفى، ثم يتحدث عن مصادر التصوف سواء كانت إسلامية أم غير إسلامية، ويفرق لنا بين الرباط والخانقاه والزاوية ، ويذكر لنا تكوين المدارس الصوفية موضحاً نشأة الفرق الصوفية فى الإسلام .

ثم يتناول المؤلف فى الفصل الثانى دراسة الخطوط الرئيسية للطريقة . فيذكر شخصيات مدارس التصوف . فتكلم عن صوفية بلاد ما بين النهرين وتكلم عن السهروردية والرفاعية والقادرية . ثم تكلم عن صوفية مصر والمغرب . ومتصوفة إيران وتركيا والهند .

وفى الفصل الثالث تكلم المؤلف عن تكوين الطوائف وهو يرى أن الطوائف الصوفية قد اكتملت مع نمو الدولة العثمانية .

وفى الفصل الرابع يتكلم المؤلف عن حركات الإحياء فى القرن التاسع عشر الميلادى من وهابية ودرقاوية وإدرسية والميرغية والسوسية وغير ذلك .

وفى الفصل الخامس الذى يتحدث فيه عن التصوف والفلسفة الصوفية لدى الفرق الصوفية ، يفرق المؤلف فى هذا الفصل بين تصوف القلب وتصوف العقل .

أما الفصل السادس الذى عتونه المؤلف باسم تنظيم الفرق فيتكلم فيه عن حلقات المريدين ، والخانقاوات والزوايا والتكيات ، وبدايات التلقين .

وفى الفصل السابع الذى يحمل اسم طقوس الشعائر والاحتفالات الدينية. يتحدث المؤلف عن شعائر كل فرقة من فرق صوفية من رقص وسماح وموسيقا وإنشاد

وفى الفصل الثامن يذكر لنا المؤلف دور الفرق فى حياة المجتمع الإسلامى دينياً واجتماعياً وثقافياً وتعليمياً . وأخيراً يختتم الفصل بتوضيح العلاقة بين الفرق والسلطة .

وفى الفصل التاسع يتكلم المؤلف عن أشهر الفرق الصوفية فى العالم الإسلامى المعاصر ثم يختتم كتابه بملاحق يذكر فيها أشهر الأنساب الصوفية.

وهكذا نجد أن المؤلف يعالج الموضوعات المختلفة فى مجال التصوف الإسلامى ، وقد استخدم المنهج التحليلى التاريخى المقارن .

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت فى نقل أفكار مبنسر ترمجهام كما قصد إليها ، وأن ينفع القارئ بهذه الترجمة ، وأن يجعل جهدى فيها فى ميزان عمل يوم القيامة ، وأن يوفقنى فى التحول والعمل .

وجزى الله عنى خير الجزاء كل من ساعد على إظهار هذه الطبعة.
ومتوفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب والحمد لله رب العالمين
وسلام على المرسلين .

دكتور

عبد القادر البعراوى

ميامى فى ١٩٩٤/٩/٢١

الفصل الاول

نشأة الفرق الصوفية

اطلق مصطلح صوفي أولا على الزهاد المسلمين الذين ارتدوا للملابس الصوفية الخشنه ومنها جاءت كلمة تصوف ^(١) للإشارة الى المذهب الصوفي أو

(١) هذا احد التفسيرات لأصل كلمة تصوف ، وإن كان أشهرها وأكثرها قبولاً هو كثيرا من الباحثين والمؤرخين سواء القدماء أو الحديثين ، ومع ذلك فهناك تفسيرات أخرى لأصل هذه الكلمة تحسن الإشارة إليها باختصار .: فرأى بقرل إنسا سميت الصوفية صوفية لصفاء لكرلها، وشاء قارها . فالصوفي من صفت لله معانته فصفته له من الله عز وجل كرامته.

قال أبو الفتح البستي :-

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا

وظنه البعض مشتقا من الصوف

ولست أسمع هذا الاسم غير ذي

صاني صوفي حتى سمي الصوفي

وقيل سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارئفاع همهمم وإلهام على الله تعالى بقلوبهم ووقوفهم بسرارهم بين يديه.

وقيل سموا صوفية نسبة إلى الصفة التي كانت لفقرهه للمهاجرين على عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتصور أصحاب هذا التصريف أن هناك وجه شبه في الانقطاع عن الدنيا والتفرغ للمعبدة بين أهل الصفة والصوفية فيقول السهروردي : قد اجتمعوا بمسجد المدينة ، كما يجتمع الصوفية قديما وحديثا في الزوايا والربط لا يرجعون إلى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يحث الناس على مواساتهم ويؤاكلهم ويجالسهم : هواريك الصغاريف ص ٢٣ ط دار الكتاباب العربي بيروت ١٤٠٣هـ وهناك من التصاريف مايقول أن أصل الاشتقاق والنسبة أنها مأخوذة من صوفية القفا وهي الشعرات النابتة في مؤخرة الرأس فأخذوا منها تصوف ونسبوا إليها صوفي كأن الصوفي تصروف عن الخلق إلى الحق.

لكن القشيري أبا القاسم عبد الكريم رد على هذا الرأي وذلك حيث قال في رسالته : «فأناقول من قال : إنه من الصوف ، ولهذا يقال تصوف إذا لبس الصوف كما يقال : قمصن إذا لبس القميص ، فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف . ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله - سلمم - فالنسبة إلى الصفة لايجيء على نحو الصوفي ومن قال : إنه مشتق من الصفاء ، فاشفا من الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة . وقول من قال انه مشتق من الصف فكانتهم في الصف الأول بقلوبهم فالعنى صحيح ، ولكن اللغة لاقتضى هذه النسبة إلى الصف ، الرسالة القشيرية ص ٥٥ مطبعة حسان القاهرة ١٩٧٤م وبعض التصاريف يرى أن الصوفية نسبة إلى قبيلة صوفه بن بشر بن أد بن طالعة وهي قبيلة بلوية كانت حول البيت في الجاهلية وتنسب إلى رجل

الصوفية ، وتوجد مصادر ممتازة عن التصوف الإسلامى ولكن كل ما هو ضرورى فى هذه المقدمة هو تقديم فكرة ما عن كيفية استعمال مصطلح صوفى وصوفية فى سياق هذه الدراسة عن الطرق الصوفية وتعبيرها عن الفرق.

لقد عرفت الكلمة « صوفى » كاصطلاحات واسعة بتطبيقها على أى فرد يعتقد أنه من الممكن أن يكون له صلة مباشرة مع الله - جل جلاله - ، والذي يكون معداً لأن يخرج عن طريقته ليضع نفسه فى حالة تمكنه من فعل هذا ، ومن الواضح أن كثيرين لن يمجبه هذا التعريف ، ولكنها وسيلة وجعلتها الوحيدة الممكنة لاحتواء كل أصناف المنضمين للطرق الصوفية.

والمصطلح « التصوف » كما هو مستخدم فى هذه الدراسة هو مصطلح شامل كذلك وهو يهضم تلك الاتجاهات فى الاسلام - التى تهدف الى الاتصال المباشر بين الله جل جلاله . والانسان ، وهو مجال الممارسة الروحية التى تسير موازية للتيار الرئيسى للروح الإسلامى المشتق من الوحد النبوى والمفهوم ضمن الشريعة والإلهيات.

هذا التقابل هو السبب فى العداوة التى يمكنها أهل السنة سنة دائماً نحو

يسمى = صوفة انقطع للعبادة فى المسجد الحرام فأخذ من صوفة هذه النسبة . ولكن كانت النسبة صحيحة من جهة اللفظة لكن احداً من المتصوفة لا يرضى ان يكون مضافاً الى قبيلة فى الجاهلية لا وجود لها فى الإسلام . انظر ابن تيمية : الفتاوى ج ١١ ص ٦ مطابع جامعة الامام بالرياض ١٤٠١هـ

وهناك من يعتقد الصلة بين كلمة (تصوف) والكلمة اليونانية سوفيا كالبيرونى فيقول إنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هي (سوفيا) ومعناها الحكمة . فيكون الصوفية قد لقبوا بذلك الأسم نسبة الى الحكمة . لكن تولد له يستبعد ذلك فيقول ان (س) اليونانية نقلت الى العربية كما هي (ص) لا (مر) كما انه لا يوجد فى اللغة الأرامية كلمة تعد واسطة لانتقال سوفيا الى صوفى . راجع : تاريخ التصوف فى الإسلام للقاسم غنى ترجمة صادق نشأت ط مكتبة النهضة المصرية القاهرة د.ت : ص ٦٧

وهكذا ترى أن أرجح الأقوال وأقربها الى العقل مذهب الغزالين بأن الصوفى نسبة الى الصوف ، وأن المتصوف مأخوذة منه ايضاً ، فيقال : تصوف إذا ليس الصوف . مصطفى عبد الرزاق - مادة تصوف - دائرة المعارف الإسلامية - المترجم »

الصوفية لأنها تعنى أن الصوفية يدعون معرفة الحق - الحق هو مصطلحهم لرمز الجلالة الله - لا يمكن اكتسابها خلال الدين أو العقيدة الموحدة والتي أصبحت في الإسلام عقيدة مقننة.

والتصوف هي طريقة خاصة للدخول إلى الحقيقة - وهي مصطلح صوفي آخر باستعمال الملوك الحدية والعاطفية الروحية والتي تكون عادة ساكنة وكامنة ، لم يستدع للنشاط من خلال التدريب تحت الارشاد أو التوجيه هذا التدريب الذي يقصد ان السير في الطريق - سلك الطريق - يهدف إلى ازالة الحواجز أو الستر التي تخفي النفس عن الحق ، وبذلك تتحول أو تخمر في وحدة ليس فيها تباين ، وهو أساساً ليس عملية عقلية ، رغم أن تجربة الصوفية أدت إلى تكوين أنواع مختلفة من الفلسفة الصوفية ولكنه على الأرجح رد فعل ضد العقل الخارجي للإسلام في الشريعة والفلسفة الدينية المنهجية وهو يهدف إلى حرية روحية يمكن عن طريقها أن تتاح نظرة أوافق كامل لحواس الإنسان الفطرية الحدية الروحية ، والطرق الصوفية المختلفة . وهذا الكتاب يعنى بالتطور التاريخي والتنظيم العملي وأنماط التعبير لهذه الطرق الصوفية.

كان التصوف المبكر تعبيراً طبيعياً للعقيدة الشخصية في علاقتها بالتعبير عن الدين كموضوع مشترك ، كما كانت تأكيداً لحق الشخص في حياة من التأمل الروحي أو الديني ، سعياً للاتصال بمصدر الكون والحقيقة ، وهو مايقابل العقيدة المشرعة المبنية على السلطة ، وعلاقة واحدة بين العبد وسيد مع تأكيدها على مراعاة الشعائر والأخلاقيات الشرعية . إن روح التقوى المذكورة في القرآن الكريم قد تدفقت في حياة الناس وأنماط تعبيرهم كما يبدو في شكل « الذكر » عند الزهاد والناك الأوائل .

كان التصوف تطوراً طبيعياً منبثقاً من هذه الاتجاهات الواضحة في صدر الإسلام واستمد في اللاحق عليهما كوجه أساسي من الطريقة . فهؤلاء الساعون

نحو الاتصال المباشر بالله - جل جلاله - قد اكدوا ان الاسلام لم يكن محصوراً داخل تشريع ديني موجه ، وكان هدفهم هو اكتساب الادراك الاخلاقي ، وهذا قد اعيد توجيهه أو تحويله إلى الهدف الذي توسمه الصوفية لاكتساب ادراكهم الصوفي.

كانت الصوفية تطوراً طبيعياً بداخل الاسلام تدبى بالقليل لمصادر غير اسلامية . رغم استقبالها اشعاات من الحياة للتصوفة الزاهدة والفكر الكهنوتي الناسك للمسيحية الشرقية ، وكانت الحصيلة هي الصوفية الاسلامية تلتزم بخطوط التطور الاسلامي المميز ، وبالتالي فانه قد تكون نظاما واسما صوفيا راقيا ، والذي مهما كان ينبع من افلاطونية محدثة أو غنوصية^(١) . والصوفية المسيحية والأنظمة الاخرى فانا يمكن ان نعتبره بحق وكما فعل الصوفية أنفسهم العقيدة الداخلية الباطنية للاسلام ، والسر الكامن خلف القرآن.

لقد لقي التصوف مزيداً من الانتباه من الباحثين الغربيين الا ان دراسة تطور الفرق وكتاباتهما ومعتقداتهما وممارساتها والتي كانت تعبيراً موضوعياً عن التصوف لم يحاولها إلا القلة النادرة ، والتصوف عملياً هو اساساً صوفية تأملية وعاطفية ، وهو كتنمية منظمة للخبرة أو التجربة الدينية ، فهو ليس نظاماً فلسفياً ، رغم انه طور مثل هذا النظام ، ولكنه « طريقة » وهي طريقة التطهير وهذه الناحية العملية هي محور اهتمامنا الرئيسي ، وقد انتشرت التعاليم والممارسة في انحاء العالم الاسلامي خلال نمو طرق خاصة ،

(١) الغنوصية : هي فلسفة صوفية باطنية غابيتها معرفة الله بالحنس لا بالعقل يتناقلها المريدون سرا ، وظهر الغنوص اولاً في الاديان الفارسية التي عرفها المسلمون باسم المجوسية ، كما ان لها صبغة يهودية تعرف بـ (القبالة) اختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق فيلون السكندري ، ثم تسلمت الغنوصية الى العالم الاسلامي عند غلاة الشيعة (الامامية والاسماعيلية) ومنازل عناصرها - أو بعضها على الأقل - متشرة حالياً عند القاديانية والبابية والبهائية وغيرهم . والغنوص يقول بالثنائية (إله خير وإله شر) وبالحلول والوحي المتجدد (المترجم)

والتي نشرت بين الناس وسط التعاليم الدينية ، وكحركة دينية فقد تعرضت لنواح كثيرة.

ان تأسيس الفرق هو النظام والملاقة بين الشيخ والمريد وقد كان طبعاً أن تقبل سلطة وإرشاد أولئك الذين انتهجوا مراحل « مقامات » الطريق الصوفي . ويقول شيوخ الطريقة ان كل انسان قد ورث بداخله إمكانية تحرره من النفس والاتصال بالله - عز وجل - ولكن هذا يكون كائناً وساكناً ولا يمكن إطلاقه إلا عن طريق اشراقات خاصة يمنحها الله - عز وجل - لمن يشاء بدون إرشاد من المرشد.

كان الشيوخ الأوائل أكثر اهتماماً بالتجربة أو الممارسة عنهم موضع النظريات الشيوصوفية ، ولقد استهدفوا الإرشاد بدلاً من التعليم ، موجّهين المرشد إلى طرق التأمل وبها يكسب بنفسه استبصار الحقيقة الروحية ويكون محصناً ضد أخطار الأوهام.

والصوف يتكون عملياً من الشعور والكشف ، حيث الوصول إلى المعرفة عن طريق المرور خلال حالات الانجذاب أو الوجد الصوفي وبالتالي فإن التعليم يعقب أكثر من يسبق التجربة أو الممارسة.

هذا وقد كتب أبو حامد الغزالي « المنقذ »^(١) وهو منظر للصوفية الأخلاقية ، عن إدراكه الخاص بأن ماهو أكثر خصوصية للصوفية لا يمكن أن يُدرس ، ولكن يكسب فقط بواسطة التجربة المباشرة ، والوجد أو النشوة الصوفية والتحول الداخلي ؛ فالرجل السكير لا يعلم شيئاً عن تعريف وإسباب وظروف السكر ، إلا أنه سكران بينما الرجل المتزن الذي يعرف هذ فيته لا يكون سكراناً^(٢) . ان خلفية الغزالي الفكرية الخاصة ، وعدم قدرته على إخضاع نفسه^(١) راجع ترجمته في نهاية الكتاب.

(٢) المراد من كلام الغزالي هو أن هناك فرق بين المعرفة النظرية عن حالة جسدية أو عاطفية معينة ، وبين معاناة أو معايشة هذه الحالة . فالغزالي يقول عن الصوفية وإسرارهم ... « ... فرق بين الله

تصاماً للارشاد فرضت حاجزاً كبيراً جداً بينه وبين اكتساب الخبرة الصوفية المباشرة^(١) والتدريس أو تعليم حالة الفناء - تحول النفس - لن تساعد أى فرد على اكتسابها ، ولكنه بالارشاد فقط بمعرفة موحية مجرب ، ومن ثم كانت الأهمية الكبرى للارشاد المرتبط بالسماح بتلاوة الأذكار - الممارسات الصوفية - ومزاولة الرياضات الروحية ، حيث بواسطتها توفق المسئولية مع كفاءة الفرد .

والطريقة هي أسلوب عملي يطلق عليها ايضاً : المذهب والرياسة والسلوك - لارشاد المريد عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل تؤدي من خلال تعاقب مراحل المقامات^(٢) في ارتباط متكامل مع التجارب السيكلوجية أو النفسية المسماة حالات أو احوال الى معايشة تجربة الحقيقة المقدسة .

- وكانت الطريقة تعنى أولاً : ببساطة ذلك المنهج التدريجي للتصوف التأملني وتجريد الروح ، وقد بدأت حلقات المريدن في التجمع حول شيخ الطريقة المعترف به ، طالباً للتدريب خلال الاتصال أو الصعبة ، ولكن دون الارتباط بأى قيد مبدئي أو قسم بالولاء .

لقد ظهر اتجاهان متقابلان مميزان هما : الاتجاه الجنيدي والاتجاه

= تعرف حقيقة الزهد وشروطه وبين ان يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا ... معرفت أنهم أرباب احوال لا أصحاب اقوال ... الفزالي المنقذ من الضلال ط القاهرة مركز الكتاب للنشر ١٩٩١ ص ٣٠ (المترجم)

(١) من المعروف ان الامام ابا حامد الفزالي سلك طريق التصوف منفرداً دون التلمذ على شيخ من شيوخ الصوفية أو الانضمام الى فرقة من فرقهم ، ومن الأمور المثق عليها في الطريق الصوفي هو ضرورة الأخذ عن شيخ ، ومن ثم كان كلام المؤلف عن الفزالي بأنه لم يكتسب الخبرة الصوفية المباشرة اى عن شيخ من شيوخ التصوف (المترجم)

(٢) المقام - وجمعه مقامات - عند الصوفية هو عمل كسبي يقوم به العبد ولا يتجاوز الى مقام آخر حتى يستوفى شروط اقامته فيه ، أما الحال فهو معنى يرد على قلب دون تصنيع ولا اكتساب ، فا لاحوال مواهب ، والمقامات مكاسب . وأن الاحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببلل المجهود - كما يقول الجرجاني - راجع ابراهيم بسوني الامام القشيري سيره ومنهجه في التصوف - من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية القاهرة ١٩٧٢ ص ٢٣٥٦ المترجم

اليسلامي^(١) أو العراقي أو الخوراساني - ولكن يجب الا يؤخذاً بجدية شديدة أو يسميان مدارس فكرية وذلك باسم كلا من أبي القاسم الجنيد وأبي يزيد اليسلامي ، اللذين احاطا بالتخيلات أو التصورات أكثر من أى من معاصريهم ، وقد اعتبر هذان على أنهما يجسدان التقابلات بين الطريق الصوفي القائم على التوكل والطريق القائم على السلامة ، بين الغيبة والصحو ، بين الأمين وبين المشتبه ، بين الاشراق والإلتزام بين الخلوة والصحية ، بين التأليه الشامل والوجدانية ، بين الهداية فى ظل مرشد من أهل الدنيا والهداية فى ظل شيخ روحى .

ويشير على الهجوم ى إلى تعاليم اليسلامي والتي يسميها طائفة بآنها تتميز بالغلبة - النشوة والاجتذاب الصوفي^(٢) والسكر بينما تعاليم الجنيد تبنى على الصحو وتعارض مع التعاليم الطائفية وهي الأفضل معرفة والأكثر شهرة من كل المذاهب بوقد تنبأها كل المشايخ رغم وجود الكثير من الاختلاف فى اقوالهم عن الآداب الصوفية، لأنه حاز على موافقة الاتجاه التقليدى والمقيمة للمستقيمة بوصفه - نسبيا - مأمونا. فإن الجنيد قد اعتبر شيخ الطريقة - وهو الجد المشترك لمعظم جماعات الصوفية اللاحقين وحتى رغم ان كثيرا من الفرق تابعت تعاليم ابتداعيا وهرطقية، فإن ادخاله فى أصول هذه الجماعات كان ضمانا للاستقامة ومراعاة الجذور لان الإسناد الصحيح يمكن ان يدعم العديد من الهرطقات^(٣) .

كانت هذه الجماعات مفككة متقلبة للغاية ، وقد سافر اعضاؤها على نطاق واسع بحثا عن الشيوخ ، وكان بعضهم يتكسب بطريقته ، والبعض الآخر

(١) راجع ترجمتهما فى نهاية الكتاب

(٢) الوجد يصادف القلب ويرد على المرء بلا تعمد وتكلف . وهو استغراق كامل للمبد . القشيري : الرسالة . مصدر سابق ص ٥٨ المترجم .

(٣) يبدو أن المؤلف هنا - لم يكن موقفا الى حد كبير فى هذا الحكم الاخير إذ ان الإسناد وحده لا يكتفى لتدعيم أى قول ، وان كان يساهم فى هذا التدعيم إذ لابد من توافر اليقين بصحة القول ذاته عن طريق ما يعرف بالنقد الداخلى للقول أو النص المترجم

استعان بالصدقات ، ولكن وجدت الأوقاف التي عملت كمراكز لهؤلاء المتحولين . وفي المناطق العربية الحق الكثير من هذه الأوقاف بمواقع الحدود أو الفنادق المسماة اربطة اما في خوراسان فكانت مرتبطة بالاستراحات أو الخنقاوات - جمع خنقاء - بينما كان الآخرون هم القائمون بالرياضة الروحية (الخلوة أو الزاوية) للموجه أو المرشد الروحي كل هذه المصطلحات جاءت لتعني مقراً أو مكاناً وقد وجد رباطاً مبكراً في جزيرة عبدان (الاسم نفسه ليس له دلالة) على الخليج الفارسي والذي نشأ حول زاهد يدعى عبد الواحد بن زيد الذي اشتهر بعد موته ، كما وجدت رباطات أخرى على الحدود البيزنطية وفي شمال افريقيا .

وقد ذكرت مراكز المريدين في دمشق حوالي ١٥٠ هـ / ٧٥٧ م في «الرملة» عاصمة فلسطين ، وقد اسمها أمير مسيحي قبل سنة ٨٠٠ ميلادية ، وفي خراسان في نفس الوقت تقريباً ، بينما ظهرت هناك في الاسكندرية منظمة طائفة ، تسمى نفسها الصوفية في سنة ٢٠٠ هجرة .

وفي المدة من القرن الخامس الى الحادى عشر فإن الطوائف المتنامكة ذات الطبيعة المختلفة تماماً أصبحت عديدة ، رغم انها لا تزال تحتفظ بشخصيتها والتجمعات لافراد يقيمون طريقهم الخاص حتى رغم ارتباطهم برجال مجربين ، والبحث عن هدايتهم ، والذين نسبوا أنفسهم الى مثل هذه الهداية أو هؤلاء المرشدين .

وأفراد هذه الاماكن كانوا غير دائمين ومهاجرين ، وقد استخدموا الحد الأدنى - بالكاد من القواعد الشرعية المتعلقة بحياتهم اليومية ، اذ أن قواعد الصلحة الصوفية كانت أصبحت التزاماً دينياً .

المقديسى ، الذى كانت مجالات اهتمامه أوسع من احتمامات معظم الجغرافيين ، يقدم لنا بعض المعلومات حول التجمعات الصوفية ويقول أن الصوفيين الشيرازيين - من شيراز - كانوا كثيرين يؤدون الذكر (يكبرون) في مساجدهم

بعد صلاة الجمعة يردون الصلوات على النبي - صلى الله عليه وسلم - من فوق المنبر ، وكحركة منظمة يوضح ان « الكرامية » في عهده (كان يكتب حوالي ٩٧٥م) كانت حكرأ عليه ، بوجود الخانقاوات في كل أسيا الإسلامية ، ويبدو أن الصوفية قد اتخذوا نظام الخانقاه منهم ، والمصدر الوحيد ، الذي صادفته في المقلبيس عن الخانقاه وجدت الممارسة الصوفية ، هو كانت توجد خنقاه في داهل (دوين . عاصمة ارميا) والتي كان ملازميها من الغنوصيين (العارفين) في نظام التصوف يعيشون في فقر منقطع ، إلا أن الكرامية كانت قصيرة الأجل نسبيا (ظلت قرنين من الزمان) بينما استمرت الحركة الصوفية صاعدة من نظام تروى تغير كل النظرة المخلصة للمسلمين.

وعن جبال الجولان السورية ، يكتب المقلبيس : لقد قابلت ليو اسحاق البلوطي مع اربعين رجلا ، وكلهم يرتدون الصوف ، وقد كان لهم مكان للعبادة يتجمعون فيه ، ولقد اكتشفت ان هذا الرجل كان قميها خليما من مدرسة سيفان الثوري ، وأن غذائه كان يتكون من جوز البلوط وهي ثمرة بحجم البالح مره الطعم نثق وتخلي وتطحن ثم تخلط بالشعير البري.

كان المقلبيس مجتهدا في البحث عن خبرات جديدة مثلها مثل المعلومات الجغرافيا والفقرة التالية توضح أن تجمعات منظمة كانت موجودة في عهده ، وانك تحتاج الى ان تنتمي إلى احدها لتكسب استبصارا لتجربة الصوفية ، كما توضح أن كان من السهل ان تكون صوفيا مزيفا في تلك الابهام كما هو الشأن في اى وقت.

عندما دخلت سوس (في خوزستان) بحثت عن الجامع الرئيسي بحثاً عم شيخ أسأله عن بعض النقاط في الحديث ، وتصادف أنني كنت ارتدى جبة من الصوف القبرصى ، وحزما من البصرة فارشدوني الى جماعة من الصوفية . وعندما اقتربت منهم اعتقدوا اننى احد الصوفية ورحبوا بى فاتحين اذرعهم

واجلسوني بينهم وبنوا يسألوني ، ثم أرسلوا رجلا لاحضار الطعام ، ولم أشعر
بارتياح حول تناول الطعام حيث لم ارتبط مع مثل هذه الجماعة من قبل ، وقد
أظهروا دهشتهم من اشتراكي وعدم اهتمامي لحضارتهم ، ولقد أحسست بأني
متجذب للارتباط مع هذه الجماعة لمعرفة طرقتهم ، ولتعلم الطبيعة الحقة
للمصوفية ، لذا قلت لنفسى : هذه هى فرصتك فهنا لا يفرك احد ، ومن ثم
تخلصت من القيود والتوتر معهم ، عمزقا ستار الخجل عن وجهى ، وفى احدى
المناسبات فقد اندمجت معهم فى انشاد متبادل ، وفى مناسبة أخرى هلت معهم ،
وفى ثالثة القيت عليهم بعض الشعر ، وقد خرجت معهم لزبارة الرباطات
والاندماج فى التراثيل الدينية ، وكانت النتيجة - بمون الله - أتنى ربحت مكانا
فى قلوبهم ، وكذلك قلوب الناس بذلك المكان بدرجه غير عادية ولقد ربحت
سمعة عظيمة ، فقد كانوا يزورونى (من اجل فضائلى ورسولون إلى الهدايا
والملايس والنقد ، والى كنت اقبلها ولكن أسلمها فى الحال للمصوفية ، لأننى
كنت ميسورا ، وعندى الوسائل المادية الوفيرة ، وقد تعودت يوما أن أظل مستغرقا
فى العبادات وبألها من عبادات ، كما تعودوا اخراض أتنى أودبها من قبيل التقوى
، وبدأ الناس يلმسوننى للحصول على البركة ، وينشرون سمعتى ، بقولهم أنهم
لم يروا فقيرا يمتازا اكثر منى ، ولذلك فقد استمر الحال هكنا الى ان أتى الوقت
الذى اخترقت أو نفذت منه الى اسرارهم ، وتعلمت كل مارغبته فيه ، ثم فررت
منهم فى هدأة الليل ، وفى الصباح كنت قد بلغت كل الأمان .

بينما كانت بعض مراكز الاعتكاف ، والأكثر خصوصاً الرباطات
والخانقافات المدعمة بالعطايا ، وقد أصبحت مراكز رئيسية وقد بنيت نتيجة لسمعة
شيخ معين وانتشرت بعد موته ، وقد كان معظم المشايخ انفسهم من المهاجرين ،
ولم تكن هناك فرق مستمرة ذاتيا ، ولكن جماعات من الناس تملك امالا روحية
مشابهة اصبحوا مريدين لشيخ موقر كانت رابطة الولاء له شخصية خالصة .

وبمثل القرن الحادى عشر نقطة تحول فى تاريخ الاسلام فقد نمى - بين أشياء أخرى - باخماد كى الحركة الشيعة والتي كانت قد حققت سلطة سياسية فى دولة الفاطميين بشمال إفريقيا ، وفى الدولة البويهية فى فارس والتي بدأ من الممكن فى ذلك الوقت ان تصبح صبغة فارسية للاسلام وقد تم القضاء على الشيعة السياسية بواسطة الحكام السلاجقة من الرجال الأتراك من وسط اسيا ، وفى سنة ١٠٥٥ ميلادية سيطروا على بغداد واستولوا على سلطات الخليفة العباسى من البويهيين أما فى المغرب ومصر فقد ضعفت السلطة الفاطمية حتى خلفهم فى النهاية صلاح الدين الأيوبي الكردى ١١٧١ ميلادى.

كان الأتراك يتمسكون بالنسبة ومعارضون الاتجاهات الشيعة ، أما الثورة المضادة التي حققوها فى العالم الاسلامى فقد أخذت شكل إعادة التنظيم (للمدرسة) من مدرسة خاصة وهى حلقة جو الشيخ للتعليم^(١) الى معهد رسمى والذي أكد به السلاجقة الاستعانة بالمشايخ الذين يتعاطفون مع سياستهم الدينية ، وفى هذه المعاهد تركز الاهتمام على العلوم الدينية بينما لم تشجع أو منعت العلوم الدينية التي ازدهرت بالتساوى فى العصور العباسية والشيعة المبكرة، وانتشر الشكل الجديد « للمدرسة » بسرعة من العراق الى داخل سوريا ومصر وفى النهاية المغرب.

ولكن الروح الدينية الاسلامية لم يكن من الممكن تحديدها أو حبسها داخل هذا النظام وحده ولذلك فان برعاية الحياة الروحية الأعمق أخذت شكل التنظيم الموازى للخانقاة المنظمة المدعومة والموضوعية تحت الملاحظة والتي كان السلاجقة يأغفونها نتيجة الكرامة بوسط اسيا وإيران ، وللمعهد هو وسيلة السيطرة ولكنه لصالحهم ، فانهم شجعوا تأسيس الخانقاوات ، ومنحوها الحرية.

ولقد نظر الى الروح الصوفية المتألمة نظرة شك فأنفصال الصوفية عن القادة

(١) مثل الكتاب

الدينيين المعروفين كان دائماً موضع شك وكراهية العلماء (اساتذة الشريعة) كما أثار رد فعل سقط ضحية شهاب الدين يحيى السهروردى ^(١) ولكن تكوين التجمعات المغلقة والصوفية خارج التنظيم المعتاد للإسلام ، مع التنظيم الطقوسى « للسماع » أو التوافق الروحى لها ثارة الإجمذاب الصوفى هو الذى كان بصورة أكثر احتمالاً يشير رد فعل الرأى التقليدى فى الدين أكثر من الافكار المشبوهة .

مع نهاية القرن الخامس عشر الميلادى بدأ التغير فى الوقت رجال الشريعة المسلمين نحو القبول المتذمر والمؤهل للصوفية بواسطة السلمى وتلميذه القشيرى ^(٢) ، والذى وصل الى نهايته على يد الغزالى ، بينما الحاجة الى هيئات تهتم بالرغبات الدينية بخلاف الشعائر المقدسة والمحددة بالشريعة ، وهيئات الصوفية فى الخانقاه مع التشجيع الرسمى لنور الدين وصلاح الدين وخيامهم وخلفائهم قد جعلت الهيئات الصوفية تحظى بالاحترام . وعندما أصبح من الممكن تكوين جماعات الإنشاد الدينى ، فقد بدأ تطور نوع من الاسلام الداخلى بقيادته الخاصة وتنظيماته وصيغ العبادة فيه ، ولكن رغم الترحيب بهذه الطريقة ، فإن التيار التقليدى أو السلفى والصوفية قد اتبعا ليس فقط طرقاً اخرى ، ولكنها طرقاً مختلفة ، ويتضح ذلك عن طريق التطوير التعليمى الموازى للمدارس والخانقاوات .

وكانت المرحلة التالية هى تكوين المدارس الصوفية التى تتكون من حلقات من المبتدئين وحين تحقق هذا التوافق كان التصوف لازال هو الطريقة التى تعلمتها القلة فقط ولم يكن لدى العلماء السنيين اى ادراك لما كان يحدث حين وضعت بين الناس فى شكل حركة شعبية .

(١) .ماتى تفصيلاً فى الفصل الثانى المترجم

(٢) هو ابو القاسم عبد الكريم بن هولان القشيرى ولد فى شهر ربيع الاول سنة ست وسبعين وثلاثمائة وثمانى فى ١٦ ربيع الآخر سنة خمسة وستين واربعمائة نيسابور . وأشهر مؤلفاته الرسالة القشيرية فى علم التصوف . المترجم

ومن القرن الحادى عشر عملت الزوايا ، والخانقاوات التى وفرت اماكن راحة مؤقتة للصوفية المتجولين على نشر حياة التعبد الجديده خلال الريف ، ولعبت دوراً حاسماً فى نشر الاسلام فى المناطق الحدودية والغير غربية بوسط اسيا وشمال افريقيا^(١).

وفى القرن الثانى عشر أصبحت الكثير من الخانقاوات غنية وازدهرت المبانى ، ويكتب ابن جبير^(٢) الذى سافر فى الفترة (١١٨٣ - ١١٨٥م) فى الشرق الأدنى فى عصر صلاح الدين^(٣) . من دمشق فيقول : « ... ان رباطات الصوفية والتى تعرف باسم خانقاوات ، كانت عديدة وهى قصور مزخرفة تتدفق خلالها جداول المياه ، وتعطى صورة سارة ممتعة قدر ما يرغب المرء فى ذلك ،

(١) ليس من شك ان للصوفية مساهمة كبيرة فى الدعوة الإسلامية ونشر رايته فى كثير من الأمصار وخاصة فى بلاد الهند وافريقيا . يقول مسيحيون : « ان الاسلام لم ينشر فى الهند بواسطة الحرب !!! بل انتشر بفضل الطرق الصوفية » ... أما فى افريقيا فيوجد بلدان لم يدخلها الاسلام بجيوشه بل دخلها الدعاة بانكارهم وقد كان بعض لولئك الدعاة من اتباع الطرق الصوفية ، وخاصة الشاذلية والقادرية ، التى ساهمت مساهمة فعالة فى نشر الاسلام فى كل من السنغال ومالى والنيجر وغينيا وغانا ونيجيريا وتشاد وعليه لقد عملت الطرق الصوفية على نشر الاسلام فى كثير من الاماكن التى لم تفتحها الجيوش وغير مثال على ذلك فى اسيا دولة اندونيسيا

راجع : الدعوة الإسلامية فى غرب افريقيا . حسن عبد الظاهر مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود ١٤٠١ / ١٩٨١ للترجم

(٢) ابن جبير : ابر الحسين محمد بن احمد الكتانى : رحاله عربى ، ولد بمدينة بلنسية عام ٥٤٠هـ (١١٤٥م) درس الفقه والحديث فى شاملة ، وهى موطن اسرته ، وتوفى بالاسكندرية ، وتمتد قصة رحلته من أهم مؤلفات العرب وخاصة فى تاريخ صقلية على عهد ولهم الصالح.

انظر دائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية ٢٣٧/١ . كتاب الشعب القاهرة (للترجم)

(٢) هو صلاح الدين بن ايوب بن شاذى ولد فى تكريت سنة ٥٣٢هـ . بعد المؤسس الحقيقي للدولة الايوبية التى حكمت مصر والشام واليمن . ولقد هزم الفرنجة هزيمة ساحقة فى وقتة حطين سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م ، وسقطت اراضى الصليبيين بأسرها تقريباً ، ومنها قسم كبير من الساحل فى الشهور التالية ، ولم تعتمد امامه الا صور وطرابلس ونيطاكية.

راجع دائرة المعارف الإسلامية ٤٤٦/٥ للترجم

واعضاء هذا النوع من التنظيم الصوفي هم فى الحقيقة ملوك هذه الاجزاء حيث اعطاهم الله ما هو فوق ماديات الحياة ، وحرر عقولهم من الاهتمام بالحاجة للبحث عن زرقهم لدرجة انهم كان يمكنهم ان يكرسوا أنفسهم لخدمة الله - عز وجل - وقد اسكنهم فى قصور ذاقوا فيها مقدما ملاقاً لما تضمنته الجنة لذا فهو لاء المحظوظين والمفضلون من بين الصوفية يستمتعون بفضل الله ببركات الدنيا والأخرة ، فهم يلبون دعوة مشرفة ، وحياتهم تضى موضع تقدير واحترام ، وطرارهم فى سلوك أو انتهاج اشكال عبادتهم شكلا خاصاً ، وعبادتهم فى التجمع لتلاوة الاناشيد الموسيقية أو التواشيح المثيرة تمتع واحيانا وهم فى قمة نشوتهم ما يفعلون بعضا من هذه الانجذابات الصوفية المستفرقة والتي لا يمكن فى حضرة الحالة - اعتبارهم يتمون الى هذا العالم.

على كل حال ، لم يكن خلال مثل تلك المؤسسات ان حديث التطورات التالية فى التعليم الصوفى ، ولكنها حدثت خلال شيخ بمفرده يستقر احياناً فى راحة روحية بعيداً عن نزاعات حياة الخانقاه ، واحياناً فى منزلة الزاوية فى المدينة الكبيرة ، يتجول مسافراً مع حلقة من اتباعه ، وبذلك ابن جبير احياناً هؤلاء الزهاد المتواضعين بالصحراء أو الجبل اذ استرعى انتباهه اليهم شيء ما ، مثلما حدث حينما وجد النصارى يكرسون حياتهم للحياة الدينية مؤدين الجزية من أجل ذلك.

ومنذ بداية القرن الثالث عشر فإن مراكز معينة (اذا نظرنا الى المركز على انه رجل وليس مكاناً) قد أصبحت هى مقار الطرق أو المدارس الصوفية أو مراكز التعليم ، وقد حدث هذا حين أصبح المركز أو الحلقة تتركز على مرشد أو موجه واحد بطريقة جديدة وتحولت الى مدرسة مصممة لتخليد اسمه ، ونوع تعليمه وممارساته الصوفية واسلوب حياته ، و كل واحدة من هذه الطرق كانت تتقل تدريجياً خلال سلسلة مستمرة أو استاد صوفى ، وكان المشايخ المشتقون لذلك هم وريثة الروحانيين للمشايخ المؤسسين

إن ارتباط ما بهذه السلسلة كان يتطلب خاصية حقيقية مبادرة بها أنفسهم المرید بمين الولاء للمؤسس الوكيل الأرضي ويتلقى في المقابل الورد السرى الذى يركز النفوذ الروحى للسلسلة ، وكان هو الوسيلة للنفوذ بهذا الارتباط ويصف ابن خلكات ^(١) الفقراء الذين لديهم مثل هذا الارتباط « المقنعة أو الاعتقاد » بابن الرفاعى ^(٢) (ت ١١٨٢ م) والذى ربما كانت سلسلته أول سلسلة ادركها الناس بوضوح.

لم يكن المرغوب ان تحل طريقة السلسلة محل التعاليم الرسمية للدين الاسلامى والتي اعتبرها الصوفية ، كشيء مسلم وضرورى (رخصة) للضعف البشرى ، ويمكن اعتبار هذا التطور بداية لدمجية بها المسارات الميول الطائفية اطلاقا ، واحتفظ مؤسسوها بروابط هامة مع المؤسسات السلفية ، ولم ترفض الاعتراف بالواجبات الرسمية للإسلام ، وكان أحد وظائفها فى الحياة الاسلامية هو سد الثغرة التى تركتها كبح الطائفة أو التعصب الشيعى .

ويمكن الاختلاف بين الطرق فى جوانب مثل الاخلاص لرأس النظام والاعتقاد فى خط معين بين خطوط النفوذ ، واتواع التنظيم وطرق التعليم ، والممارسات والشعائر الغريبة ، وقد اختلفوا بدرجة ملموسة فى معتقداتهم الداخلية ، ولكن ارتباطهم بالسلف كان مضمونا بواسطة قبولهم للشرعية وشعائر الاسلام . ونفس الطريقة فأنهم كونوا حلقات داخلية داخل الاسلام ، وادخلوا

(١) احمد بن محمد بن ابراهيم شمس الدين ابو العباس البرمكى الإربلى الشافعى ، مؤلف عربى ، ولد فى الحادى عشر من ربيع الثانى عام ٦٠٨ هـ (١٢١١ م) ييلده اربل ، وتوفى يوم السبت ١٦ رجب ٦٨١ (١٢٨٢ م) ويعد مصنفه الكبير ونيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان من أهم المصادر فى التراجم والتاريخ الادبى

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٢٨٥/١ المترجم ،

(٢) سبأى بالتفصيل فى الفصل القادم.

البناء أو التركيب أو البناء الهرمي وطرز الشفرة الروحية والمباداة القرينة عن عبقريتها الجوهرية.

وليس من الواضح كيف جاءت هذه العملية من الطموح ، فالتلاميذ عادة قد اقتفوا أثر أو نسبوا مذهبهم أو طريقتهم الى معلمهم المبجل ، لأنه كان ضمانهم للشرعية والتدريب ، ولكن حتى الآن فان هذا كان رابطة شخصية مباشرة بصورة اساسية وهذا حقيقي ، حيث يمدد الهجویری^(١) (ت تقریبا ١٠٧٤م) ١٢ مدرسة صوفية :

ان كل تجمع التطلعين للصوفية مكون من ١٢ طائفة ، يتهم منها اثنان (مردود) بينما تظل العشرة الباقية موافق عليها (مقبولة) والأخيرة هي :-

المحاسبون - القصارون ، التابغوريون ، الحنبليون ، السريون ، السهلون ، الحكاميون ، الحزازيون ، الخفغفون و السيارون ، كل هؤلاء يؤكدون الحقيقة ويتمون الى مجموع المسلمون السلفيون . والقطاعان المعدومان هما : أولا : الحلوليون الذين اشتق اسمهم من الاعتقاد بتجسيد الاله (الحلول) و الاندماج ، والذين تربط طائفة السالمين من التشبه بدين التجسيد ، وثانيا الحلاجيون الذين هجروا الشريعة المقدسة وتبنوا الهرطقة ، والذين ارتبط أو التحم معهم البهائيون والقارسيون.

ولكن كل هذه طرق نظرية ، ولم تتطور أى منها الى طرق سلسلة ، وقد عدلت تعاليمها على يد تلاميذها طبقا لخبرتهم الصوفية الخاصة ، وفي الواقع يميز الهجویری كاستثناء - الانتقال من ابي العباس الساري ، الذي كانت

(١) الهجویری : ابو الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي ت ١٠٧٧/٤٦٦ ويقال - كما ذهب المؤلف - انه توفي سنة ١٠٧٤ م واشهر كتبه كشف المحجوب ، تحقيق فالتين زكوفسكي لينتفاد ١٩٢٦ م المترجم

مدرسته الصوفية هي الوحيدة التي احتفظت بمذنبها الاصلى بلون زهبر ،
والسبب في هذه الحقيقة تاسا ومرف (١) لم تزل اطلاقا من بعض الاشخاص
الذين يعرفون سلطانهم ويراعون ان اتباعه يجب أن يحافظوا على مذهب مؤسسه.

واسماء معينة من هؤلاء المشايخ المبكرين قد اندمجت أو دخلت في
الاسفار الصوفية لهذه الطرق ، والاسم الرئيسى لخطوط معظم هذه الطرق هو
ابو القاسم الجنيد (٢) (ت ٩١١م) ومع ذلك فنون النون المصرى (٣) رغم
الاقتباس منه باستمرار لتدعيم الفكر الصوفى ، مفقود فى هذه الاستادات ،
وبالمثل حسين بن منصور الحلاج (٤) من الطبيعى الا يوجد بينهم رغم ان هناك
طريقة نسبت اليه مؤخرا بينما البساطى (٥) وجد فى سلاسل فرق كثيرة مثل
التقشيدية (٦)

(١) اسماء مدن قديمة فى اوكرائيا الحالية

(٢) جنيد بن محمد بن الجنيدي ابو القاسم ت (٢٧٩هـ) اصله من نهاوند ، الا ان مولده ومنشأه
بغداد يقول (التصوف هو ان يترك الحق هناك ويحيى به) وايضا (.. علمنا مضبوط
بكتاب والسنة من لم يحفظ الكتاب ، ولم يكتب الحديث فلم يتفقه فلا يقتدى به ..)

راجع تاريخ بغداد : للمخطيب البغدادي ط دمشق ١٩٤٥ ٢٤١/٧ المترجم

(٣) ذوالنون المصرى : (ت ٢٤٥) من مدرسة الزهد ، ينحدر من أصل قبلى كوني ، وهو أول
من مهد لظهور مذهب للمعرفة فى التصوف حيث يقول : (عرفت ربي برى ، ولولا ربي لما
عرفت ربي) المترجم

(٤) سيائى ترجمته داخل الكتاب (المترجم)

(٥) ابو يزيد طيغور بن عيسى بن سروسان (ت ١٢٣٤ و ٢٦١هـ) كان جده مجوسيا وأبوه من
أتباع زرادشت ، ينسب الى بلده بسطام بآيران ، اكتسب علوة أهل السنة بسبب شطحاته امثال
(سبحانى ما أعظم شأنى ..) وكان بذلك من المبشرين بمذهب الحلاج ، ولم يكتب البساطى
شيئا ولكنه ترك اقوالا بعضها اكاذيب.

راجع : نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها . عرفان عبد الحميد فجاج المكتب الاسلامى بيروت
١٩٧٤/١٣٩٤

(٦) سيائى ذكرها فى الفصل القادم

وفي كتاب الواسطي^(١) الذي كتب حوالي ١٣٢٠م حين كانت الطرق مؤسسة بالكامل يقول : « إنه كان يوجد سندان بدائيان مميزات والذنان ترجع إليهما كل الحزقات^(٢) الموجودة حيثئذ وهما الخط الجنيدى والبسطامى ، وخطان ملتقيان هما البلاليه والموسمية أما الدخول فى سلاسل الاستاذ أو عدم الدخول رفضهم لم يتضح حتى الآن.

وليس سهلا السؤال عن الاتهام الموجه من السلفيين فبعض الاسماء متهمه كمؤسسين للطرق المزيفة ، وقد ذكرنا منذ قليل ما نسب الى الحلج وهي مذاهب سرية محدودة والاذكار والقواعد التى نسبت اليهم فى كسب خطوط الحزقة ، مثلما هو موجود فى سلسيل السنوسى ، وقد طالب مشايخ معينة بالبدء بافكار واوراد هؤلاء الشخصيات وكان أقدمهم هو عويس القرأتى ، وهو يعنى معاصر للنبي - صلى الله عليه وسلم - أما طريقته كمذهب الجنيد فقد عرفت للهجويزى وهي مذكورة فى القرن الثالث عشر فى رسالة ابن عطاء الله عن الذكر والذي يعطى الثمانية اشتراطات عن طريقته ، هذه الطريقة رغم انها لم تكن محدده بخط واحد ولكن وراثتها كل الفرق الجنيدية.

وسلسلة الطرق الحقيقية كان لها عنصر جديد ، ليس مجرد العلاقة بين الشيخ والتلميذ والتي انتشرت حتى الآن. ولكن العنصر الاكثر اكتمالا للموجه (المريد) وتابعة إذ تبتش حالة جديدة من الشيخ كونى لله ، والتي فى النهاية فى المرحلة الثالثة تصبح معتقداً إيمانياً بوساطته وكونه الوسيط مع الله ، وتصبح الحياة الصوفية للتأمل والتفكير الآن مرتبطة بدرجة متزايدة بخط الانساب طالما كان معظم

(١) سائى تفصيلا اثنا تملقنا على المدرسة الرفاعية.

(٢) كلمة KHIRQA أى غرة تشير الى مايرتديه الصوفية من فرق أو مرتبات ، يقول نيكلسون : هى لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حل فيها يمد محل لباس الصوف الذى كان يلبسه اراذل الصوفية « رابع نيكلسون : فى التصوف الاسلامى ترجمة أبو العلا عفيفى ط القاهرة ١٩٤٧ ص ٧٨ ، (للترجم)

أو أغلبية المرشدين الصوفيين مهتمين والمرشدون قد وهبوا الطريقة وردها وصيبتها ورمزوها مثلما كانت من شيخهم المتوفى ، وارشدوا تلاميذهم خلال طريقته باسمه وقد كانت هذه العملية اساسا نتيجة المثالية الاسلامية لامتداد الفلت بالستاد من الضمان والسلطة وهذه التفرقة بدخل التصوف بين الصوفية والملاطية اصبحت الآن محددة واضحة فالصوفية يتميزون بكونهم اولئك الذين يقدمون التوجيه والالتزام والملاطيون^(١) هم اولئك الذين يحفظون بحريتهم.

ان التغير فى الصوفية يمكن ان يرى فى طبيعة الرابطة التى توحد بينهم ، فالجماعات الأسبق قد ارتبطت بواسطة الحماس والتكيس المشترك ، وطرق الاتباع الروحية ، بهدف انشقاق الروح والقضاء على النفس^(٢) لاكتساب رؤية الحقيقة ، ولذلك كانوا مترابطين متكاملين بالروح والهدف اكثر منهم باى تنظيم رسمى ، إذ كانوا فى الواقع - منظمات أو تنظيمات مفككة جدا ، وقد اتى التغير مع تطور جماعات التقوى الى جماعات مبدئية ، اعضاؤها ينسبون انفسهم الى شيوخهم الاول والاسلافهم الروحيين ، وكانوا معينين لاتباع طريقته ونقلها بأنفسهم للأجيال المقبلة.

ان تحول الصلحات الصوفية الى جماعات مبدئية قد بدء مع الانتصارات على الدولات الشيعية (البويهيون فى بغداد ١٠٥٥م والفاطميون فى مصر ١١٧١م) وقد استقر هذا التحول خلال وقت الاضطراب للغزوات المغولية على

(١) للملاطية : مؤسسا ابو صالح حملتون بن احمد بن عمار المعروف بالقصار (ت ٢٧١هـ) نباح بعضهم مخالفة النفس بنية جهادها ومعاراة نقائصها وقد ظهر الغلاة منهم فى تركيا حدينا بمظهر الإباحية والامتياز وفصل كل امر دون مراعاة للاواسر والنواصى الشريعة

راجع : التصوف فى ميزان البحث والتحقيق : عبد القادر السندى ، مكتبة ايم القيم السعودية ١٩٩٠ ، وكذلك للملاطية والصوفية واصل الفترة : ابو العلا عفيفى القاهرة ١٩٤٥ .

(٢) المقصود هنا هو كبح جماح النفس الأمارة بالسوء بالتخلص من الشهوات ، والفلات الدنيوية . (المترجم)

بغداد ١٢٥٨م، والتي كانت مصحوبة بالمهاجرين الصوفية باعداد ملموسة حيث أصبحت حركة ريفية وكذلك حضرية للروح ، ومن المسلمات الهامة لهذا التفسير هي ان الجماعات الصوفية - حوالى زمن صلاح الدين قد تبنت العادة الشيعية للبيعة ^(١) والبيدانية بالقسم وهو مشم الولاية للشيخ ، وكانت توجد ايضاً رابطة ما والنقل من فرق الفتوة الحرفية وكذلك فعل تعويض آخر ضد كبح الشيعة المفتوحة وهو ظهور انتظمة الفتوة ، وبرزها بواسطة الخليفة الناصر (١٢١٩ - ١٢٣٦م) فى محاولة يئنه لخلق الفتوة ^(٢) الفروسية والتي كان يحميها ويحتضنها المرشد الكبير شهاب الدين أبو حفص السهروردى ^(٣) الذى كان مرتبطا بالناصر ووكيلا له فى تأييد أولئك النبلاء الذين رغب الخليفة فى تكريمهم والطرق التى أصبحت أكثر اهمية لتطوير التصوف التلميحى كانت **السهروردية** المنسوبة الى ضياء الدين ابو نجيب السهروردى (ت ١١٦٨م) ولكنها طورت بواسطة ابن اخيه وهو شهاب الدين أبو حفص (ت ١٢٣٤م) ، **والقادرية** المنسوبة الى عبد القادر الجيلانى (ت ١١٦٦م) والذي لم يكن خط نسبة ممتداً قبل القرن الرابع عشر ، **والرفاعية** المشتقة من أحمد بن الرفاعى (ت ١١٨٢م) **والباسافية** البدوية عن أحمد اليسانى (ت ١١٦٦م) **والكبورية** المنسوبة الى الشيخ نجم الدين كبرى الخيوى (ت ١٢٢٤م) **والشوشتية**؛ عن معين الدين الشيشى (ت ١٢٣٦م) التى اتحصرت اساساً فى الهند ، **والشاذلية** المشتقة عن ابو مدني شعيب !!! (ت ١١٩٧م) ولكنها نسبت الى ابي الحسن على الشاذلى (ت ١٢٥٨) ، و **الهدوية** عن أحمد البدوى (ت ١٢٧٦م) المتمركزة بمصر ، **والمولوية** التى نادى بها الشاعر الصوفى الفارسى جلال الدين الرومى ت

(١) تحول تقايرى الى كتاب الصلة بين التصوف والتشيع . الجزء الأول والثانى لكامل مصطفى الشبي ط دار الانتلى للطباعة والنشر ط ٣ بيروت ١٩٨٢.

(٢) الفتوة : مجموعة من الفضائل احضها الكرم والسخاء والبرودة تميز المتصف بها من غيره من الناس ، راجع ابو الملا عفيفى : للالاحه والصوفية واهل الفتوة . مرجع سابق ص ٢٤ .

(٣) سيجى تفصيلا فى الفصل القادم.

١٢٧٣م ، والتي انحصرت في الاناضول ، والنقشبندية في اسيا الوسطى وهى المدرسة الصوفية المسماة اولا الخواجانية ، والتي تدعى بنظراتها الداخلية الاساسية ليوسف الحمذاني (ت : ١١٤٠م) وعبد الخالق الخروحاتى (ت ١١٧٩م) ولكنها ارتبطت فى النهاية باسم محمد بهاء الدين النقشبندى ، ورغم جميع الطرق التالية (تاريخيا) انها تنسب الى واحدة أو أكثر من هذه السلاسل (السابقة) . وسوف نقدم فى الفصل التالى عرضاً لمؤسسى هذه الفروع ، وخواصهم الرئيسية ، عندما نقدم للشيوخ الآخرين التقدير الذى يستحقونه وهم من امثال أحمد الغزالي ، وعلى الخرقاڤى ، والذين لعبوا دوراً هاماً فى تأسيس فروع وان لم يكن لهم سلاسل تسمى باسمائهم.

وقد استمرت جماعات أخرى كثيرة لبعض الوقت كمئات أو فرق محلية ولكن بعكس القادرية ، والتي كانت ايضا محددة طويلا كنظام عالى ، لم تؤد الى تكوين الطرق المميزة مثل تلك التى ذكرت أنفا.

مثل ذلك كانت « الروزبهانية » التى أسسها شيراز روزبهان بقلى (ت ١٢٠٩م) ، والتي أصبحت وراثية منذ وفاة مؤسسها ، ولكنها لم تنتشر خارج فارس^(١) أو حتى تعيش لمدة طويلة ، ويذكر ابن خلكان أن الكيزانية اسسها فى القاهرة عبد الله محمد المعروف بابن الكيزاڤى (ت ١١٦٧م)

وقد كتب عن آخر فيقوله : .. يونس بن يوسف بن مشاهد الشيبانى ، شيخ الفقراء المعروفة بعلمه باسم اليونسية كان رجلا تقيا ، وقد سألت جماعة من اتباعه من هو شيخه فأجابوا أنه لم يكن له شيخ فهو كان مجنوبا ، وبهذه الكلمة فانهم بشيرون أو يحدودون واحدا لم يكن له شيخ ، ولكنه جذب الى حياة الطاعة والتقوى والزور ، وقد مات فى (٦١٩هـ / ١٢٢٢م) فى قرية القونابة بالداره (فى الجزيرة العربية) حيث يشتهر قبره ويجذب الناس اليه !!!

(١) فارس Fars : يسكن الراء اسم مدينة فى شيراز وهى طبعا غير بلاد فارس بصفة عامة .
« للترجم ».

أما الحفيد الكبير ليونس هو سيف الدين واجيحي بن سابق بن جلال بن يونس (ت ١٣٠٦) فقد ذهب للعيش في دمشق حيث منح ونخصص له منزلا من الوزير امين الدولة ليكون زاوية له ، وكذلك قرعيه (قطاعية) في الغوطة ، ومنذ ذلك الوقت فإن خطة اصبح موروثا كمكانته مع فرع القدس وكان مايزال موجودا حتى سنة ١٥٠٠ م

لقد كان هناك الكثير من الطرق المستقلة والتي كان لها تأثير محلي محدود فقط : ولكن التي ذكرت أنما مع الخلوية التركية الغربية ، وقد كانت خطوط التأسيس التي ترمي طرق عميزه للفكر الصوفي والممارسات الروحية ومن خلال هذه الطرق فإن الرسالة الصوفية قد توسطت العالم الاسلامي .

وقد انتمى مؤسس السلسلة الى مدرستين اساسيتين أو رئيسيتين من الفكر الصوفي ، والتي يمكن تحديدها باعتبارها المدارس الجنيديّة والبساطمية ، أو بلاد ما بين النهرين (العراق) أو الوسط اسيوية ، رغم ان اتباعها ومشايخها لم يكونوا محضرين بهذه المناطق ، وبعد ذلك يأتي التصوف المغربي المشتق عن ابي مدين (ت ١١٩٧ م) قد كون منطقة ثالثة بميزاته الخاصة ولكن رغم انه كان المؤسس الرئيسي للسلسلة ، فإن الشاذلي قد أتى من المغرب هو وخلفاؤه ولقوا الترحاب وتشجيعا في مصر ولم يصبح له شعبية في المغرب حتى وقت متأخر كثيرا .

كانت الميول المضادة للالتزامات الاخلاقية في خراسان وآسيا الوسطى رغم انها لم تكن مستبعده من هذه المناطق ، ولكن مثل هذه العناصر لم تشاهد في مؤسس السلسلة الذين كثيرا ما كانوا رجالا على دراية ومعرفة بالعلوم الشرعية ، وكانوا اقرباء بين الاعداد الضخمة من الدراويش المتجولين (الملامتية والقلندرية)^(١) الغير مرتبطين بأى شيخ معروف أو خط معروف والذين كانوا فوق الشريعة ،^(٢) وهي تنسب الى قلندره يوسف عربى اتنلسى ، حاصر الحاج بكتاشى مؤسس الطريقة البكتاشية، ظهرت لأول مرة في دمشق عام ٦١٠ هـ، وكان اتباعها يطلقون لحامهم وحواجيجهم ، وكان =

ومقتضياتها ، ولكن بمجرد ان است السلال عرفت كسنية ^(١) فقد اصبح
فى امكانها ان تضم كل انواع العناصر الأخرى .

وفى هذه الفترة أصبح التصوف مهنة وهى فترة تتميز بالعمو الكبير
للمؤسسات الصوفية الغير متخصصة ، كما ان شعبية المقار أو أماكن تواجد
الصوفية ^(٢) . ذات الطابع الفارسى بصيغة خاصة ارتبطت بفكرة الحكام السلاجقة
كما يمكن ان نراه أو نلاحظه من اى قائمة بتواريخ تأسيس هذه المقار ، وهذا
الاتجاه تزايد فى ظل الايوبيين فقد رحب صلاح الدين بالصوفية الزهاد الذين
وفدوا الى مصر . واسس هو وابناؤه . وقدم المطالبات لكثير من الخانقوات
والرباطات ^(٣) ، والى يذكر لنا المقرئى عنها قائمة طويلة ، فى كتابه الخطط
فيتحدث عن هذه الاماكن فى القدس ، وحبرون ، ودمشق ، وقد اغدق صلاح
الدين عام ١١٨٩م على خانقاه الصالحية فى القدس محولا من أجل هذا الغرض
قصر البطركية اللاتينية إلى خانقاه ، وكان قائده فى مصر قراقوش بن عبدالله
الاسدى قد بنى « باط » فى المكس ، بينما مظفر الدين كوكبرى صهر صلاح
الدين (ت ١٢٣٣م) « قد بنى خانقاهين فى اربل للصوفية ، وقد استقبلنا عند

« زهم مزيجاً من الزى الفرسى والمروكى ، لا يمتدون بشعار الدين ولا بأخفون انفسهم
عقوبات الاخلاق ، فحاربهم الناس ، ومن هنا لم يكتب لهذه الطريقة الانتشار . راجع الصوفية
فى نظر الاسلام ، مرجع سابق ص ٥١ » للترجم

(١) المقصود هنا هو ان هذه السلال من الفرق كانت تتفق مع الشريعة ولذلك اطلق عليها اسم
التصوف السنى) وهو يختلف عن الاجتماعات الصوفية التى تتعارض مع الالتزامات أو القواعد
الاخلاقية التى اشار اليها المؤلف فى صدر هذه الفقرة (للترجم)

(٢) مقصود بهذه الاماكن الخانقوات والرباطات والتكايا ، حيث يقن او ينزل بها الصوفية (للترجم)
(٣) الرباط : اصطلاح قرأى مشتق من الآية الكريمة « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط
التخيل .. » الانفال ٦٠ فكان المرابطون ينتظمون فى فرق تجمع بين الجهاد والتصوف ولكن
بمرور الزمن فقدت طبيعتها الحربية وبقيت لها طابعها الروحية راجع اعلام التصوف فى
الاسلام ، جلال شرف . طو الجامعات المصرية ط ١٩٧٦ « للترجم »

كثيرا منهم سواء من المقيمين أو الزوار ... وقد استُخدمت في أيام الاعياد. لجذب العديد من الجموع التي أعجبت ودهش بها - الجميع ، وقد منح كل منهما بسخاء لتقديم كل ما كان يطلبه أولئك المقيمون فيها ، وكل منهم يجب ان يتلقى مصاريف حين يرحل ، ولقد اعتاد كوكبرى ان يزورها أحيانا ويشارك بنفسه في حلقات الذكر ... » (١)

ثم يصف ابن خلكان الموكب العظيم الذي كان يحتفل بالمولد النبوي في اربل (٢) عام ١٢٠٧م حين خطى الليالي مستحقا الى ترانيم واذكار الصوفية ، وقد بنى كوكبرى ايضا في حلب.

والفرق بين المؤسسات المذكورة يبدو في ان الرباط كان نوعاً عربياً كمركز تدريب . وكانت الخانقاه (٣) النوع الفارسي من النزل والغالي من التدريب التي ادخلت الى مدن العالم العربي أما الزاوية فهو مصطلح اطلق على المؤسسات الصغيرة حيث كان يقطن الشيخ مع تلاميذه . بينما الخلوة خصصت للرهبانية الروحية لدرويش منفرد ، وأحيانا تكون حجرة تقع حول مساحة المسجد. وقد كانت الصومعة الأكثر عزلة تسمى أحيانا الرباطة.

كان التصوف هو المجال الديني الوحيد حيث يمكن للنساء ان نجد مكاناً لهن ، وقد كانت توجد الكثيرات من النسوة الصوفيات ، واللاتي كانت منهن

(١) ابن خلكان وفيات الاعيان مرجع سابق « المؤلف »

(٢) اسم بلده في ولاية الموصل على بعد ٨٠ كم تقريبا الى الجنوب الشرقي من مدينة الموصل . واشهر حكام هذه الدولة من بنى بكسكين الاكراد هو مظفر الدين كوكبرى صهر صلاح الدين . وبلغت اوج ازدهارها في عهده . .. وكثيرا ما كان يقيم الاعياد الباهرة التي كانت تجذب اليها الزوار من كل حذب وصوب ، وكان أهم تلك الاعياد مولد النبي - صلعم - الذي كان يحتفل به احتفالا ضخما مصحوبا بسوق تجارية هامة .. ابن خلكان . وفيات الاعيان ٦٦/٦ « المترجم »

(٣) الخانقاه : كلمة فارسية معناها البيت « المترجم »

رابعة العلوية (ت ٨٠١هـ)^(١) وهي أشهرهن ، وانشاء هذه الفترة وجدت اشارات الى اماكن تعبد النساء ، ويشتمل الاربلى للمصطلح خاتناه لاماكن تعبد الرجال ، والرباط لتلك الخاصة بالنساء ، وكانت توجد سبعة اماكن تعبد للنساء فى حلب وحدها ، وكلها استت بين ١١٥٠ ، ١٢٥٠ م ، وكان فى بغداد ايضا عدد منها والتي كان اشهرها رباط فاطمة الرازية (ت ١١٥٧م) ، وفى القاهرة كان يوجد رباط البغدادية ، الذى بنته ابنة الملك الظاهر بيبرس فى ١٢٨٥م من اجل الشیخة للمساء زينب ابنة ابى البركة والمعروفة ببنت البغدادية ، واتباعها الذى مايزال موجوداً فى الدرب الاصفر.

يقول المقرئى (٢) ان اول خاتناه فى مصر كانت (دار السعدى) (٣) وقد سميت هكذا ، وكان اسمها المناسب هو الصلاحية (٤) لكونها تقع فى منزل مصادر كاملكا لسعيد السعدى وهو أحد الخصيان العاملين فى القصر الفاطمى والذى اعتقه الخليفة المستنصر بالله وقد اعدم سنة ١١٤٩م . ثم اعتبرت وقفا بحكم القانون فى ١١٧٣م ، وكان الغرض الاساسى منها هو فى ان تكون

(١) هناك اختلاف كبير فى وفاتها . فيذكر المنادى سنة ١٨٠هـ ويروى ماسنون انها ماتت سنة ٨١٠/١٩٥م ، ويتوسط الدكتور قاسم خى بينهما فيختار سنة ١٨٥ لوفاتها ، ولكن ابن خلكان يحدد موته بنسبة ٧٥٢/١٣٥ ، وكذلك ابن العماد فى الشفرات ، وذكر ايضا احتمال موته سنة ٨٠١/١٨٥م وينهب كامل الشى انما توفيت سنة ١٥٥هـ -

راجع فى ذلك الصلة بين التصوف والتشيع ٣٢١/١ والفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والفتى : عبد الرحمن عبد الخالق - مكتبة ابن بطيعة - الكويت ط ١٩٨٦ م « المترجم »

(٢) هو تقي الدين احمد بن على بن عبد القادر (ت ١٤٤٢/٨٥٤م) من أهم مؤلفاته المخطوط والالار ، ط مصر ١٢٧٠ ، النزاع والخصام بين أية وهاشم ط مصر ١٩٣٧ « المترجم »

(٣) الاسم الذى اطلق عليها هو اسم (سعيد السعدى) ولايزال اسمها مرسوما على إحدى المدارس بحى الجمالية « المترجم »

(٤) نسبة الى صلاح الدين « المترجم »

كمتمزل للصوفية الغرباء ، ولكنها اتسعت وظائفها لتصبح المركز الرئيسى للصوفية المصرية، وكان لشيخها اللقب الرسمى وهو شيخ المشايخ ، والذي كان لقباً تشريفاً فقط لا يتضمن اية سلطة اوسع من تلك التى لمؤسسته ، وبعد ذلك كان اللقب يعطى احياناً لرؤساء الخانقوات الاخرى ، وقد استمر تأسيس الخانقوات فى ظل البحرى (١٢٥٠ - ١٢٧٧ م) وخلفاء المماليك الآخرين الذين تلوا الايوبيين ، ويكتب ان خلدون ^(١) يقول « ... منذ الايام الاوائل لمشايخهم ، فان الحكام الايوبيين ، واعضاء هذا الحكم التركى فى مصر وسوريا كانوا يقيمون المعاهد لتدريس العلوم والمنازل الدينية لتحسين الفقراء (الصوفية) من اتباع قواعد اكتساب طرق التصوف السفى . وبأساليب فى السلوك خلال ممارسات الذكر كصلوات النوافل (الزائدة عن الفرض) وقد ورثوا هذه العادة من الخلفاء السابقين ، كما اقاموا المباني من اجل تلك المعاهد فى شكل اوقاف ، ومنحهم الاراضى التى عادت بالدخل (الكافى) لتقديم الرواتب أو المعاشات للطلبة والصوفية الزهاد ، ونتيجة لهذا فإن المعاهد والمنازل المخصصة للعبادة كثر عددها بالقاهرة ، وهى الآن توفر وسائل المعيشة لفقراء الفقهاء والصوفية .

ويصف ابن بطوطة هذه الخانقوات ، وقواعدها فى وقت زيارته للقاهرة عام ١٣٢٦ م « ... وكل زاوية فى القاهرة مخصصة لطائفة من الدراويش والذين كان معظمهم من فارس الذين كانوا ذوى ثقافة كما دربوا على طريقة التصوف . وهذا معنى جماعة منتظمة ، ولكن لا بد وانه لا يقصد جماعة تتحسك دائماً بقاعدة خاصة ، وبالتأكيد ليس فى الخانقوات التى ترعاها الحكومة .

ويصف القلقشندى (ت ١٤١٨ م) بإيجاز العلاقة بين خانقوات مصر وسوريا وبين السلطة المملوكية ، وحيث ان هذه المؤسسات كانت منحاً من الحكام ^(١) هو عبد الرحمن ابو زيد ويلقب بولى الدين . ولد بتونس ١٣٣٢/٧٣٢ وتوفى بالقاهرة ١٤٠٦/٨٠٨ ، من أشهر مؤلفاته : كتاب العبر ، كتاب البرر والمقدمة . راجع دائرة المعارف الاسلامية ٢٧١/١ للترجم «

الممالك ، وكانت غالباً مربحة جداً لرؤسائها أو شيوخها ، فأى فرد يرغب الممالك منحه وظيفة عاطلة (أى وظيفة يتقاضى منها أكثر مما يستحق ، دون أن يحمل الممالك شيئاً من هذا يعطوه هذه الفرصة ، ولم تكن من بين الرؤساء رؤساء خانتقاه الصلاحية فى دمشق (است ١٠٦١م كان صوفياً حقاً . وقد كان أول من شغل هذه الوظيفة والتي تشمل مسئولية شيخ المشايخ هو الوزير السابق من خوارزم سعيد بن سهل الفلكى الذى أسره فى دمشق نور الدين محمود بن زنكى (حكم فى الفترة من ١١٤٦ - ١١٧٣م) وأعلى الوظيفة مقابل مساندته حيث ان كل هذه كانت منشآت اوقاف .

وفى ١٣٩٢ عين ابن خلدون لإدارة خانتقاه ببغرس وبينما كانت الخانقوات أصغر من النزل من اجل الصوفية فصالات الغناء كانت كطمية القوم ، والرباطات لها شكل غير محدد ، كمؤسسات للمدارس أو الواظ و ليس بالضرورة ان يكون صوفياً ، كانت الزوايا مراكز الشيخ هو مدرس حقيقى ، والذى كان خلفائه يواصلون بوعى تدريس طريقته الخاصة ، بينما كانت التبعينات لرئاسة الخانقوات تتم بواسطة السلطات الدينية ، فإن شيخ الزاوية كان ينتخب بواسطة الاخوان . ومن هنا بدأ خلافة الموروثة نظام التابع الروائى (للمشيخة) .

وعند الحديث عن المباني الدينية فى المدن الاسلامية الكبيرة وعن مؤسساتها وتلاميذها وخلفائهم ، كانت الزوايا فقط هى التى يركز المؤلفون على استمرار التدريس بها وكذلك وجود الخاصة للحياة ، وقد عزل ابن بطوطة فى الكثير عن الزوايا والخانقوات الشرقية التى تتميز بصفات معينة مثل : السهرورية فى اصفهان (١٣٢٦م) والمولوية فى قونية والعديد من المؤسسات الرفاعية فى الاناضول والقوقاز (١٣٣٢م) وفى دمشق فرع الحريرى وكذلك مركز المؤسس فى البطائع بالعراق ، ومن قونيه يكتب فى هذه المدينة (يوجد ضريح جلال الدين المعروف بمولاته وتوجد طائفة فى ارض الروم والتي ينتسب اعضاؤها إليه ومعرفون باسمه

، ويسمون الجلالية الأمر الذى يشبه الاشتقاق من الأحمدية العراقية (الرفاعية)
، أو الحيدرية الخراسانية ، وحول ضريبة زاوية كبيرة يقدم فيها الطعام لكل
المهاجرين ، ولذلك فهو لاء كانت طوائف بالمضى الكامل الصحيح .

وتوضح ايضا رولية ابن بطوطة كيف ان هذه المؤسسات كانت هامة للتوسع
فى التجارة الاسلامية ، وفى توفير الراحة والاقامة فى المدن الهندية ، وفى نشر
الاسلام ، فمثلا على امتداد ساحل مالابار كله ، والذى كان تحت الحكم
الهندي ، استمتع ابن بطوطة فى الخانقوات فى هونور (بالقرب من بومباي)
خانقاه للشيخ محمد الناجورى ، وفى غوجاه (بهو لاجار) حيث التقى بجماعة
من الفقهاء الحيدريين ، وفى كاتياها وكامباي فى جوجارات ، وفى كلكتا
وكولام حيث اقام فى الخانقوات شركة من الصوفية .

وفى ايام المقرئى (١٣٦٤ - ١٤٤٦ م) كانت خطوط الاشتقاق قد
استقرت تماما ، لذا فقد كتب عن فقهاء الاحرورية الرفاعية بالقاهرة (١) . وحوالى
نفس الوقت فإن الانتساب القادرى قد بدأ فى التوسع ، وقد انشا فرعاً فى دمشق
قريب نهاية القرن الرابع عشر ، وقد يسمح احيانا للصوفية باستعمال المساجد
لمحارساتهم ، ويقول المقرئى : أن الازهر كان مفتوحا للصوفية ، وان حلقات
الذكر كانت تؤدي فيه ، وقد وجد بعض الصوفية فى المدارس ، وكانت مدرسة
اقبوجا بالازهر ذات جماعة دائمة .

ولا يبدو ان المناطق الايرانية قد طورت الخانقة التى تحت الرعاية الرسمية ،
وكذلك لم يتحيز تغير نزل الصوفية الى تمثيل الخط المقدس (الرحلة الثالثة فى
التغيير) باى تغير فى الاسم ولكن باضافة ضريح له قدسيته رغم ما كان ان

(١) يشير المقرئى فى كتابه « الخطط المجلد الرابع الرباط عرف باسم رواق احمد بن سليمان
الطالحى ت ٦٩١/١٢٩٢ هـ يشير لأول من ادخل الطريقة الرفاعية الى مصر ، وهذا المبني
مازال موجوداً بالقرب من باب زويلة » المؤلف .

لاكثر شيوعا فيما بعد هو ان الخانقوات الاخيرة كانت مؤسسات جديدة مرتبطة مع الضريح بعد ذلك اعداد الحكام الاتراك والمغول بناء أضرحة الاولياء المشهورين ، ودور العبادة الملحقة بها كطريقة أكثر فخامة.

أسس الصوفية للمدبرون فى هذه المؤسسات مأوى صغيرة فى دولهم لو فى اراضى المراعى الجديدة كلية ، خصوصا فى الهند . ونادراً ما احتفظوا بمجال مباشر مع المؤسسة الأم وأصبحت مدارس مستقلة بخواصها وميولها المميزة.

كان القرن الثالث عشر عصر اضطراب وتغير حيث اكتسحت قوات المغول الدول الاسلامية بأسيا الوسطى ، واحدة بعد الاخرى . وقد هزمت بغداد فى ١٢٥٨ م ، وفر الكثير من اللاجئين الى تلك الأجزاء من العالم الاسلامى التى بنا انها بعيدة عن الكوارث ومن بين هذه كانت الاناضول فى الشمال الغربى وهند وستان فى الجنوب الشرقى ، وقد وجد الكثير من الصوفية مأوى جديداً داخل حدود حكم السلاطين الاتراك بدلهى .

يبدو أن الاسلام فى الهند ^(١) كان فى جوهره اسلام الرجل المقدس ، فهؤلاء المهاجرون فى البيئة الهندية ، اكتسبوا حالة القداسة ، وكان هذا هو ماجذب الهندو اليهم اكثر من الاسلام الرسمى !!! ، وكانت توجد ففتان من الصوفية هؤلاء المرتبطون بالخانقوات والمتجولون . وكانت الخانقوات بمعنى خاص - مناطق مركزية - للاسلام ، فهى مراكز العبادة ، والقداسة والممارسات الزاهدة ، والتدريب الصوفى ، وعلى عكس مؤسسات العالم العربى التى تحمل نفس الاسم الفارسى ، فإن الخانقوات الهندية ، قد تمت حول رجال صالح وأصبحت مرتبطة بطريقته ومنهج نظامه وممارساته ، وقد شكلت طريقتين مختلفتين :-

(١) فى الاصل : الاسلام الهندى . الأمر الذى يوحى - إنه يقصد أو يشير قصد - بتعدد الدين حسب المراتع أو الشعوب الذى اعتنقه وانضوت تحت لوائه ، فهذا اسلام هندى ، وذاك اسلام ليرانى .. وهذا أسلوب تجده فى كتابات كثير من المستشرقين والحقائق ان الاسلام واحد ثابت ، أما الاختلافات فقد توجد بين المسلمين - كافر أو جماعات - من حيث درجة أو مدى تمسكهم بتعاليم دينهم أو البعد عنها - « المخرج » .

فقد استقر معين الدين ششتي السجستاني (ت ١٢٣٦) بعد حياة حافلة بالتجول في اجمير عاصمة حكومة الهند القوية وعنه نشأت سلسلة كسبت شعبية واسعة الانتشار تحت خليفته وخلفه قطب الدين بختيار كاكى (ت ١٢٣٥م) كى تصبح فى النهاية الطريقة الهندية القائدة، أما الطرق الأخرى فإن السهرودية فقط هى التى اكتسبت اتباعا فى الهند ، وقد عين شهاب الدين بنفسه خلفاء من أجل الهند، وعلى رأسهم حميد الدين بن ناجور (ت ١٢٧٤م) ومن الآخرين هناك نور الدين مبارك غزنوى (ت دلهى ١٢٣٤م) وبهاء الدين زكريا (ت ١٢٦٥م) الذى ربما كان للمنظم الأكثر كفاءة للقاعدة والسلسلة فى الهند ، والذى كان القلاندرى الفارسى العراقى^(١) مربطين به لمدة حوالى ٢٠ سنة . هؤلاء والشيخ اكتسبوا شهرة جعلتهم يدخلون فى عداد السلطات الحاكمة ، وقد قدم سلاطين دلهى مراسم التشريف لأولئك الذين كانوا داخل نطاق سيطرتهم وانتشرت الخانقوات فى كل مكان ، وكان أغلبها بدون انسابات محدودة ، أما الدراويش الجوالين والذين تعتبر هذه الخانقوات مراكز لتدريبهم واستقبالهم واکرامهم فكانوا كثيرين وعملوا كوكلاء ثقافيين على نشر واستقرار الاسلام.

انحسرت جاذبية الطريقة الصوفية منذ عهد محمد بن تغلق (١٣٢٥-١٣٥١م) رغم ان هذا الانحسار لم يكن نتيجة القيود التى فرضها على شيوخ وأنشطة أماكن العبادة ، بل بالاحرى يبدو أن التصوف لم يكن قد اتخذ بعد مثل هذا الشكل الذى قد يجذب الهنود ، أما قيامها أو انتشارها كحركة شعبية فقد أتى بعد ذلك ، وقد ظهر هذا الانحسار فى تأملات ناصر الدين محمود (ت ١٣٥٦م) خلف الشيخ الكبير نظام الدين علوى.

وصل بعض القلاندره كضيوف على الخوجه^(٢) الشيخ ناصر الدين لمدة

(١) اسمه بالكامل هو فخر الدين ابراهيم بن شهباز ، ولد فى هملان عام ١٢١٣م وتوفى فى دمشق عام ١٢٨٩ ، تقرب من منهجه ابن عربى « المؤلف ».

(٢) الخوجه أو الخواجة : كلمات من أصل تركى معنى مدرس أو استاذ « المترجم »

ليلة واحدة ، وقال الخوجة : هذه الأيام تنخفض عدد الدراويش أما في أيام الشيخ نظام الدين علوها فقد اعتاد الدراويش ان يحضروا بالمشرقات والثلاثينات ، واحاد الشيخ ان يتمسك بهم كضيوف لمدة ٣ أيام ، وحينما يوجد (عرس) فإن الشيخ (نظام الدين) يدعو كل رجال الجيش اللاتشكارك وينهى الدراويش من كل مكان ، وهذه الأيام لا يوجد مثل هؤلاء الجنود ، مثل هؤلاء المبيد ، ولا الجيوش ، فقد انقرضوا جميعا ، وكان على الناس الانتظار من اجل ان يحضر الدراويش .

وفي الأناضول كانت فترة السلاجقة ذات دلالة على ان الحركة الصوفية كانت مرتبطة حيويها بانتشار الثقافة الاسلامية في تلك المنطقة ، فكل من اللاجئين الفرس مثل بهاء الدين ولد ابى جلال الدين الرومي ، والباهات^(١) الأتراك من آسيا الوسطى قد تحركوا في اعداد غفيرة الى داخل الأناضول أثناء القرن الثالث عشر ، خصوصا أثناء الهجمات المغولية ، ولكن نشاط الدراويش كان قويا بعد انهيار دولة السلاجقة في ارض الرم^(٢) وقد اظهر الزهاد حماساً وروحاً مختلفة عن الاسلام السني وهي الروح التي عبرت ايضا عن نفسها في نواح اجتماعية عملية مثل اكرام المسافرين والعناية بالمرضى والفقير ، وكان الصوفية بذلك الذين اوصلوا الاسلام الى النصرانية في هذه المنطقة وقد حظوا بمساندة السلطات السلجوقية .

وقد يلقي جلال الدين الرومي تكريما عظيما من بلاط قونية كما توجد الكثير من الاشارات الى الرعاية الرسمية من مجالس بلاط اخرى مثل تلك التي منحها مجاهد الدين بهريز بن عبد الله امين أو والي العراق عن قبل مسعود بن غياث الذي اسس رباطا في بغداد ، ومن الضروري التمييز بين الفرق الصوفية

(١) الباهات (جمع باها) كلمة تركية تنى الواعظ الشعي أو الشيخ ويلاحظ أننا جمعناها على هذه الصيغة مخافة ان تختلط بكلمة « باهوات » التي هي جمع باها أو Pope في النصرانية (المترجم)

(٢) المقصود بأرض الروم هنا هي بلاد الشام ، كما كانت تسمى في صدر الاسلام (المترجم)

الحقبة بين تلك الجماعات مثل الطوائف التجارية و(١) فرق الفتوة (٢) للحرفيين والفرسان ، والتي تعرف تحت نفس المصطلح (طائفة) ولها اشكال مماثلة من تنظيم لديها جوتربها الدينية ، فالاختلاف بينهما هو اختلاف في الغرض والمضمون أكثر منه في انماط التنظيم والروابط .

فالطرق هي تنظيمات دينية خالصة ، ولكن الغرض من الطائفة كان اقتصاديا حرفيا أو تجاريا ، والطائفة الدينية ليست تماما وفي نفس وقت الطائفة الحرفية أو التجارية ، وهذا حقيقى رغم واقعة وجود استثناءات ظاهرة ، وان التنظيم المبني للطوائف الدينية تدمن كثيرا لتلك التى للنقابات (٣) ، وان الطرق تقرر أو توافق على مثل تلك الارتباطات الدينية ، فكل شكل من الحياة الاجتماعية يجسد نفسه فى هيئات وكذلك فإن الثقافة الدخيلة فإن الحاجة للعمل المشترك فيما نسميه الأغراض الدينية ويحطها الدين ميزه مقدسة ، وتميل النقابة الخاصة وعضائها الى ان تكون مرتبطة بطريقة معينة ولها رجل صالح ، وفى الاستهلاكات والاحتفالات الأخرى فإن الشعائر الدينية تكون هى السمة الأكثر وضوحاً ، وكان خلف رايه تلك الطريقة بأن أعضاء النقابة يتتابعون من وإلى ساحة صلاة العبد ، فالتقابات لم تكن هيئات دنيوية رغم تركزها على المصالح الاقتصادية والاجتماعية ولكنها لم تكن ايضا فرقا صوفية .

ومع ذلك فإن تكوين الفرق ، يدين بالكثير الى تكوين النقابات فهذه النقابات قد ازدهرت فى ظل الحكومات الفاطمية والشيعة الأخرى ، ومع انتصار الأيوبيين والسلاجقة على النظام الشيعى السياسى ، فإن الحاجة للاعتراف بهم أقرها علماء السنة ، وقد أوضحنا ان الأيوبيين شجعوا التنظيم الصوفى فى المرحلة

^١ (١) ستكلم عنها بالتفصيل فى الفصل القادم « المترجم »

^٢ (٢) ترجمنا كلمة guild بنقابة فى سياق هذا الكتاب للفرقة بينهما وبين كلمة طائفة التى يخصها المؤلف للجماعات (الدينية) الصوفية ، مع ادراكنا ان مصطلح نقابة العربى ومقابلة الاجنبى trade union لم يظهر إلا فى فترة لاحقة (المترجم)

التي بلغت حيثشذ وهي التجمع في الخانقوات ومنذ ذلك الحين وعندما قامت
الخطوط أو الاتجاهات المحددة للتراث الصوفي فإن تنظيم الخانقافات والتي
كانت ايضا مؤسسات دينية في بعض نواحي ارتباطها بحياة المجتمع - استمد
الكثير من تنظيم الطوائف أو النقابات . وكما ان للأخيرة رئيساً أو شيخاً
(العريف أو الأمين أو شيخ الحرفة) وتدرجاً من التلاميذ تحت التدريب (
المبتدئ) واصحاب المصانع ورئيس الحرفين فكذلك فإن الفرق الدينية قد
اكتسبت تدرجات ونظاما هرميا من المبتدئين قبل الدخول ، والمبتدئين والشيخوخ
وكما كان الاسلام المنى قد تسامح مع - أو تفاضى عن - الطبيعة
البشرية لبداية ويمين الولاء فى الطوائف (النقابات) فقد كان عليه ان يقبل
ما يشابهها من اداء الولاء لشيخ الطريقة : عندما يتواجد المحافظة على
الممارسات الشيعية ، فالاطباء ايضا دون انتمائهم بالضرورة الى طائفة أو نقابة .
قد قبلوا الالتحاق البسيط بسلسلة الصوفية كمصدر محتمل للمساعدة الروحية
فى عملهم.

والآن فأننا نجد تعبيرات للتنفوذ الروحي ليصبح مرتبطا بالفرق ، ومن الآن
فصاعداً لا يمكن تمييز واضح بين الفرق واحترام أو تيجيل الاولياء والصالحين
حيث ان أولياء الله يكونون بداخل هذه الفرق ، وقد اوجد التصوف فلسفة
الانتخاب التي خفقت وكيفت بمعرفة الفرق وفقا لاحتياجات الجماهير . فليس
الشيخ الكبير وحده ولكن خلفائه الذين ورثوا بركته (نفوذه الروحي) كانوا
وسطاء لنفوذه ، وبهذا ارتبطت (زيارة) أضرحة اولياء الله ، ومثلما هو الشأن فى
النواحي الأخرى فى التفكير والممارسات الصوفية يوجد تميز اساسى بين الطريقة
التي يقترب منها الصوفي الحقيقى من ضريح الولي ، وبين ممارسة الناس لذلك ،
فالصوفي يقوم بالزيارة بهدف (المراقبة) الاتصال الروحي الولي واحدا فى الرمز
المادى مساعدة على التأمل ، ولكن الاعتقاد الشعبي هو ان روح الولي تحول
ضريحة ، وأماكن اقامته خصوصا المرتبطة به حينما كان على وجه الارض أو التي

اظهر فيها نفسه ، وفي مثل هذه الاماكن يمكن البحث عن شفاعته .

ان حالة الولاية ^(١) تتميز باظهار الكرامات ^(٢) اى القدرات الروحية الممنوحة . ، وقد عزل القادة الروحيون الاوائل انفسهم عن ممارسته مثل هذه القدرات رغم انهم قبلوا المبدأ بأن الاولياء يقومون فعلا بها وهى منه من الله ، ويلاحظ القشيري انه رغم أن الانبياء كانوا فى حاجة الى المعجزات لتأكيد شرعية رسالتهم ، فإن الاولياء ليسوا فى حاجة لمثل هذا ، وعليهم ان يحفظوا ماقد يفعلوه بلا إرادة منهم فى النعم الالهية الغير عادية ، والتي فضلوا بواسطتها هى تأكيد لتقدمهم ويمكن ايضا مع ذلك ان يرفع مكانة المخلص ولكن عاملا لتمييز الولي الحقيقي من الدخيل اى المدعى.

بل ان الولي الحقيقي ليس بالضرورة أو فى الحقيقة يعرف انه ولي ، وكتابات الصوفية تحتوى على قدر كبير حول هذا الموضوع عن شرعية الولاية ولكننا نهتم هنا بالتواحي العملية .

بهذا التطور يرتبط توفير جهد النسي - صلعم - أو تبجيله ، وهو ليس مجرد وضعه بداخل مجموعة من فاعلى الغرائب على المستوى الشعبى ولكنه ادى ايضا الى المكافئ الشعبى للاعتقاد فى روح محمد كمبدأ روحى أو عقل الكون

-
- (١) الولي له معنيان : من يتولى الله امره . قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين فلا يكله الى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه وعباده والثاني وهو الذى يتولى عباده الله وطاعت فبإذنه تجرى على التوالى من غير ان يتخللها عصيان ، وكلا الوضعين واجب حتى يكون الولي وليا يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستعفاء والاستيفاء . ومن شرط الولي ان يكون محفوظا ..
- راجع الرسالة القشيرية للقشيري ، دار الكتب العلمى لبنان دت ص ١١٧ « المترجم »
- (٢) الكرامة : أمر موهوم حدوثه فى العقل لا يؤدى حصوله الى رفع أصل الأصول فواجب وصفه سبحانه بالقدرة على ايجاده وانما وجب كونه مقدور الله فلا شيء يمنع حصوله ، وظهور الكرامات علامات صدق من ظهرت عليه فى اسواق
- الرسالة القشيرية . المرجع السابق ص ١٥٨ « المترجم »

الوجوسي (١).

ان الاحتفال بالمولد النبوي يبدو على الأقل جزئيا كتنوع عن كبح أو منع احتفالات العلويين بعد انهيار الانظمة الشيعة ، ويشير ابن جبير (كان مسافراً في الفترة من ١١٨٣ - ١١٨٥ م) الى المولد كممارسة أو عادة مستقرة ، وكان منتشرأ بصورة معقولة في زمن ابن تيمية (٢) ومع ذلك ضمن الاشياء التي هاجمها ولم يكن احد النواحي الدينية للشعب ، وبحلول زمن السيوطي (٣) كان المولد اكتسب سمته المميزة ، هذه السمات مع كتابة التراثيل والاذكار الخاصة التي تؤدي في التجمعات الصوفية تنتمي الى المرحلة التالية ولكن الشعر النبوي مثل قصيدة البردة للبوصيري (ت ٦٩٤هـ / ١٢٩٥م) فقد كتبت أثناء هذا الوقت.

إن اندماج تقديس الولي بالفرق والتوقير الجديد للنبي - صلعم - هي نواحي التفسير ، والناحية الأخرى هي تغير تكوين أو التشكيل جماعات الانباع أو الموالين ، فالاهتمام كالاهتمام برفاهية الروحية أدى بالزهد أو المرهد الى ان يعزل بنفسه عن العالم ، ولكن الحاجة للتوجيه الروحي استلزم الارتباط بالصوفية ، وقد اهتمت تجمعاتهم في نزلهم برفاهية المسافرين ، والعناية بالمرضى ، وضعاف الحال

(١) الواضح أن المؤلف لم يفرق بين الكرامات وبين للمعجزات . فالمعجزات دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي - كما ان العقل المحكم لما كان دليلا للعالم في كونه علما لم يوجد الا ممن يكون علما وكان يقول الأولياء لهم كرامات شبه اجابة الدعاء ، فاما جنس ما هو مصححة للأنبياء فلا ...

راجع الرسالة القشيرية مصير سابق هو ١٥٨ « المترجم »

(٢) هو تقي الدين أبو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ، غنى عن التصريف ولد عام ٦٦١هـ / ١٢٦٣م في حران بالقرب من دمشق ، وتوفي في الحبس عام ٧٢٨/١٣٢٨ ، كان من الحنابلة وعهدوا لنوداً للبدح ومن ثم هاجم كل الفرق الاسلامية.

راجع في ذلك دائرة المعارف الاسلامية ٢٣١/١ « المترجم »

(٣) هو جلال الدين عبد الرحمن بن الناصر الشافعي ت : ١٥٠٥/٩١١ من اشهر مؤلفاته الانشاق في علوم القرآن ، صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام تاريخ الخلفاء ... « المترجم »

، هذه المنازل مع الاضحية الملحقة بها أصبحت منارات للتأملات الدينية في نظر الرجل العادي الذي يبحث عن البركة من اولياء الله أما المخلصون الفقراء ، والدرويش والاخوان فقد استمروا في تكريس انفسهم للممارسات الزاهدة والواجبات داخل الفرقة ، ولكن العضوية امتدت أو توسعت الآن لاحتواء اعضاء الطبقة الثالثة الغير ملتزمين بكل التعاليم الصوفية ، أو تضع الموالين الذين اخذوا الطريقة عن الشيخ أو في كثير من الاحيان عن خليفته ، ولكن استمروا في اتباع اسلوبهم العادي في الحياة ، وقد كان هذا يعنى انهم اكدوا اعتقادهم في المثليات التي تمثلها الطريقة وخصوصا تعظيم الرابطة مع بركة الاولياء ، وقبلوا مثل هذه القواعد والعزز للعبادة طالما كانت متوافقة مع مسار النمط المألوف للحياة.

وفي المدن كان مثل هذا التجمع مرتبطا بصفة خاصة بعضوية الطوائف بينما من وجهة أخرى ، فإن اساليب جديدة للذكر^(١) الفردي قد استخدمت ، وهذا التوسع في العضوية ادى الى تفجرات في اساليب الذكر الجماعي . أما التطور الكامل لهذا النظام من الالتحام الشعبي فتتبع الى المراحل التالية ، عندما اعتبرت الفرق ممثلة بواسطة التنظيمات المحلية ، في جميع انحاء العالم الاسلامي ، محققة بذلك نفوذاً ضخماً خلال أغلب طبقات المجتمع .

وقد سارت متمشية مع تطور الاشكال الجديدة من التكريس وقبولها الموازي للصلاة الشعائرية ، عملية استقبال العلوم المختلفة مثل علم التجيم ، وعلم العرافة ، والسحر ، والتي احترفت ، ليس مجرد الكشف عن اسرار عالم الغيب ، ولكن للسيطرة عليها (اى هذه الاسرار) وهذا التطور مرتبط بنصفه خاصة مع

(١) الذكر ركن قوى في طريق الحق سبحانه بل هو الممدة في هذا الطريق ، ولا يصل احد الى الله إلا بدوام الذكر والذكر على ضربين ذكر اللسان وذكر القلب . فذكر اللسان به يصل العبد الى استدامة ذكر القلب ، فإذا كان العبد ذاكرة بلسانه وقلبه فهو الكامل في وصفه في حال سلوكه ... وذكر الله بالقلب سيف المريد من يقاظون احوالهم وبه ينفذون الأوقات التي تقصدهم .
الرسالة القشيرية ص ١٠١ (المترجم)

اسم احمد بن عبد الله البزني ت ١٢٢٣/٦٢٢^(١) الذي وضع غنم لو بصمة على عمل من سبقوه ذلك بالعمل بصورة اقل انفتاحاً بواسطة التنظيم أو الترتيب للتجهي نهائياً لعلوم العرافة والتنجيم والتوسل السحري ، وقد ادخلت الاعمال الشعبية كل هذا في مجال للمارس العادي وأصبحت جزءاً من معتات ومؤهلات الشيوخ والأخوان.

ومن السهل معرفة الاهمية الشديدة لهذه الناحية وكيف كان سهلاً أسلمة المادة المفترضة ، فقد اكدت الفرق على نفوذ أو وقوة كلمة الله عز وجل كما كتبت مئات الكتيبات عن فضائل وشماثل اسماء الله الحسنى ، وعن آيات مثل البسطة أو الآيات القرآنية (آية الكرسي) أو سورة يس ، وارتباط هذه الكلمات بمطبخها خواص سحرية عند الشاذلية . في حزب « البحر » أو « دلائل الخيرات » للغزولي^(٢) بقوة الرمزية في الاسلام - اذن - مبنية على الكلمات بصفة اساسية.

وينفس الحال تماماً فإن مثاليات الفرق قد نمت بالمحافظة عليها ومع ذلك فقد حدث نوعاً من التوفيق بينها من الناحية العملية والشرف الذي يمنحه الاسلام لعلماء الفقه تملأ واقفة أن بعض أعضاء سلسلة المؤسسين كانوا فقهاء محترفين ايضاً فهم وخلفائهم قد تمسكوا بظاهر الممارسات الخارجية الاسلامية وقد لعبوا دوراً عظيماً في الرأى وحياة التعميد للمسلم العادي.

وكذلك للمتمزمتين داخل مجال للمعاهد الاسلامية النظامية وقد زودوا الشعائر السلفية بدلالة حفتة^(٣) لأن كل عمل تأمر به الشريعة يدل الى سر ما

(١) هو أحمد بن علي المغربي ت ٦٢٢ هـ الموافق ١٢٢٥ م وليس كما البتة المؤلف ١٢٢٣ م من أشهر مؤلفاته شمس المعارف الكبرى ط بمصر ١٣١٨ هـ (المترجم)
(٢) علاء الدين علي بن عبد الوهاب البهالي ت ١٤١٢/٨١٥ م من أشهر مؤلفاته مطالع البدر في منازل السرور ، دلائل الخيرات (المترجم)

(٣) المقصود هنا تقسيم الشريعة الى الظاهر والباطن والعام والخاص ، ومن ثم تدرجت هذه الفكرة الى التأويل الباطن والتفسير المعنوي وتفريق المسلمين بين العامة والخاصة ، قال الطوس ابو نصر السراج « إن العلم ظاهر وباطن ... ولا يستغنى الظاهر عن الباطن ولا الباطن عن الظاهر وقد قال عز وجل (ولو رددوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فاستنبط هو العلم الباطن وهو علم أهل التصوف ، لأن لهم مستنبط من القرآن والحديث وغير ذلك .. =

الطقوس بالإضافة إلى الشعائر والواجبات المشتركة في الإسلام ، كما يتضمن فريق يستقبل المريد الإرشاد من الشيخ وأصبح من الشائع القول بأن المبتدئ يجب أن يكون بين يدي مرشده مثل البجعة في يدي للفعل لتكفيها ، وهذا مبلغ النورة في بداية الطريق والتي تشمل الاستغراق باستعمال الخرقه وهي ملاية وعطاء للرأس.

والطريقة تحت الإرشاد تمنى حياة مشتركة للمجموعة المتفرقة من المربين والموالين في تكاية للعبادة ، تحت توجيه مباشر من أحد الكبار المتفوقين ، وقد ذكر السهروردي في كتابه التعاملات مع قواعد السلوك في مثل هذه المؤسسة ويحدد الرئيس مهام الصلاة المتنوعة ، والممارسات الزائدة عن الحد ، وتلاوة الانتهالات ، والدعوات والتضرعات ، والاذكار والاحزاب والأوراد ، المتدرجة طبقاً لمرحلة الشخص مع بعض العمليات لكبح الشهوات مثل السهر والصيام وهو مطالب أن يجري من حين لآخر الرياضات الروحية الخلو والاعتكاف (١) والاعتزال (٢) والأربعينية لمدة أربعين يوماً فردياً في حجرته أو إذا كان متقدماً جداً في مجتمع المصاي أو مكان التعبد.

ولكن ، كما قد يفهم من هذه الكتيبات ، رغم أن خطوط الممارسة

(١) السهر : من الرياضات العملية وهو قيام الليل وعدم النوم ، وذلك لذكر الله والقيام بالمبادات والطاعات . يقول الرفاعي لتلميذه : « عود نفسك القيام في الليل » أحمد الرفاعي : الفجر المنير - المطبعة الاممية - بولاني ١٣٠٠ م ص ٢٣ « المترجم »

(٢) العزلة والخلوة :

من الرياضات العملية عند الصوفية . والعزلة عند الصوفية تمنى الفناء عن الخلق ، ما الخلو فهي لئلا الحق والقرب منه ظاهراً وباطناً والانقطاع الحقيقي عن الخلق والصفات المذمومة. فالخلوة صفة أهل الصفة ، والعزلة من امارات الوصلة ولابد للمريد في ابتداء حالة من العزلة عن أبناء جنسه ثم في نهايته من الخلو لتحقيقه بأنفسه ومن حق التمدد إذا أقر العزلة أن يعتقد باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من سوء ...

أنظر الرسالة القشيري ، مصدر سابق ص ٥٠ « المترجم »

للطرق الصوفية قد حلت ، فإن اهداف الصوفية فى الارتباط لازالت متغيرة ،
مميزة ، ومحدودة.

وكذلك كان يوجد الكثير من التنوع بين المؤسسات ، فبعضها كان غنيا
وفاخراً تتباهى السلطات ، بينما الأخرى اتبعت المبائى الأكثر شدة وقسوة من فقر
وروحانية وزهداً عن العالم ، كما ان البعض لم يكن لها شيخ ، وأخرى كانت
تحت سلطة قائد واحد واصبحت ملتصقة (بسلسلة واحدة) فى حين ان
الأخرى كان يحكمها مجلس من الكبار ثم هناك الدراويش المتجولون قبل
القلندرية الذين استفادوا من هذه الاماكن « النزى » وكان لهم قواهدهم
وروابطهم دون تنظيم خاص.

الفصل الثاني

الخطوط الرئيسية للطريقة

بعد أن حددنا باختصار المراحل العامة في تطور التنظيم الصوفي التي أدت إلى تكوين مدارس التعليم والتدريب ، يمكننا الآن أن نذكر شيئاً من الشخصيات التي اشتقت عنها أو المنتسبة إليها الطرق الكبرى وتطورها اللاحق ، فقد أوضحنا أنها نشأت خلال مرشد بارز حيث كان يخلفه رجال جمعوا بين القدرات العملية والكفاءات الروحية والتبصر ، والذين جمعوا أقواله وحكايات من حياته ، وقاموا بتعليم تلاميذهم تحت اسمه والصموية في استعمال تواريخ حياة الأولياء كمصادر تاريخية معروفة جيداً . قصص الأولياء هي ببساطة حياة صممت ثم بعد ذلك لحقها التشوية لتخلم تقديس الأولياء ، وهي تكون ناحية أساسية لأية دراسة للفرق . لأن هذه الكفاءات والأعمال والظواهر حقيقية للمصدق (المعتقد فيها) ولكنها تحجب الشخصية التاريخية في نفس الوقت ، فإن المؤرخ يهتم بتأثيرات إذا لم يكن حقيقة مثل هذه المعتقدات ، حيث أنها تفسر وجود الاعتقاد وتساعد على شرح التعميمات الموضوعية عن هذا الاعتقاد في تنظيم ما .

والمناطق الرئيسية للفكر الصوفي والممارسة الصوفية من وجهة نظر تطور الطريقة لللاحق كانت هي بلاد ما بين النهرين ، وخراسان والمغرب . أما التشكيلات الصوفية في الأناضول فقد انبثقت من وسط آسيا ، بينما فرق التصوف في الهند والتي نشأت من جهود الأولين ، وبعد ذلك تطورت وفق خطوط من صنفها ومن مراحل نموها وركودها وقيامها من جديد . الذين لا يدين ولا بالقليل لتأثيرات غير هندية .

١ - بلاد ما بين النهرين (العراق وما حولها) :

هنا تركز التصوف في بغداد محضاً سوريا ويمتد إلى مصر ، وترجع خطوط الانتساب خلال « الجند البغدادى » (ت ٢٩٨ هـ) إلى « معروف الكرخي » (ت ٨١٥ م - ٢٠٠ هـ) وسرى السقطي (ت ٨٦٥ م - ٢٥١ هـ) وهنا فإن التصوف كسب اعترافاً متميزاً من أساتذة الشريعة الإسلامية . فمن ناحية ومن خلال عمل عبد الرحمن السلمي (ت ١٠٢١ م - ٤١٢ هـ) - الملقب الخراساني ومؤرخ بدايات التصوف - وتلميذه القشيري (ت ١٠٧٢ م - ٤٦٥ هـ) الذي قام بالتدريس في بغداد وكتب كتاباً عن الشريعة الإسلامية وكذلك عن التصوف وأبو حامد الغزالي (ت ١١١١ م - ٥٠٥ هـ) ، ومن جهة أخرى خلال ارتباط التصوف بالرعاية الرسمية بين نور الدين وصلاح الدين وجنودهما وخلفائهما ، الذين شجعوا إنشاء مؤسسات موازية مثل المدارس والخانات .

والتراث العراقي أقرب مايمكن أن نجد إلى التصوف العربي والتعبير للموضوعي ، على الرغم من أن معظم شيوخه لم يكونوا عرباً . ونجد خططين رئيسيين : السهروردي والرفاعي وكلاهما يقف بأمانة يتابع التراث الجنيدى ؛ وقد تركز الاتجاه الرفاعي مع أسلافه العائليون على حدود البصرة. التي كانت مركز الخارجيين على القانون ، وحافظ بشدة على الميراث العربي لأحمد الرفاعي ووقفه في تعاقب مباشر للصوفيين العرب ؛ وقد كانت هذه هي الطريقة الوحيدة في هذا التراث العراقي التي اكتسبت أتباعاً كثيرين في الإمبراطورية السلجوقية .

أما المدرسة السهروردية فكانت أساساً خضرية وشافعية وسلفية وقد

ضمت أيضاً الحنبلية القادرية . إذ أن عبد القادر - وهو من أصل فارسي - كان معاصراً للإثنين الآخرين ولكنه لم يحسب في أية « صحة » وسلسلة نسب صوفية والطريقة التي حملت اسمه ظهرت فقط إلى الوجود فيما بعد، وحتى في ذلك الوقت ، فإنها ظلت فترة قبل أن تصبح طريقة معروفة .

خطوط التعبير عن الإنقطاع الصوفي هي :



والشخصية الرئيسية في هذا التراث هو أحمد الفزالي ، والطريقة التي جمع هو وأستاذه القرمزي والذي يتساوى معه في الشهرة - وأبو الفتوح أحمد بن محمد الفزالي ^(١) (ت ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م) ، وهو الأخ

(١) لا تنصرف عن حياة أحمد الفزالي الكثير لأنه لم يثر إتيان أحد كتاب السير ، وإن كان ابن خلكان يذكره في فترة قصيرة في كتابه « وفيات الأعيان » - المؤلف.

الأصغر لأبي حامد الغزالي - عالم الدين والأخلاق المعروف - كان منجذباً للحياة الصوفية في مقتبل حياته يقضى فترة تتلمذه مع الصوفية . وبعد ذلك كرس نفسه تماماً للطريقة . أما أبو علي القرمذى وهو أيضاً من طوس ، ولكنه درس في نيسابور فكان شيخ الصبغة له ^(١) . وقد كان أحمد الغزالي في آن واحد - منسحباً من هذا العالم الدنيوى نشطاً فيه في نفس الوقت ، بمعنى أنه لم يكن صوفياً منقطعاً في خائفاه بل داعية متجولاً ووزير القرى والتجوع ، بل يعظ البدو لتوجيههم لطريق القرب من الله . وقد قضى فترة في بغداد حيث كسب إخلاصه قلوب الناس ، وقام بالتدريس لبعض الوقت في المدرسة النظامية ، نهاية عن أخيه عندما كان الأخير في نضاله العنيف مع أزمته الروحية (١٠٩٥ م / ٤٨٨ هـ) والدور الذى لعبه في حياة أخيه أثناء هذه الفترة يمكن فقط أن يخمن . وطبقاً لكتاب المرتضى فإن القشة الأخيرة التى سببت أن يقطع أبو حامد الروابط مع هذا العالم .. أنت يوماً ما حين دخل أخوه أحمد وهو يردد : إنك مددت لهم يدك حين ترددوا ،

(١) لا نعرف من حياة أحمد الغزالي الكثير لأنه لم يثر إتيه أحد كتاب السيرة وإن كان ابن خلكان يذكر عنه فترة قصيرة وفيات الأعيان (المؤلف) . وقد تتلمذ عليه (أبى علي القرمذى) أيضاً أبو حامد الغزالي مثلما تتلمذ على يوسف النساج . تظهر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي . كما يذكر محمد المرتضى في مقدمة كتاب إتحاف السادة والذي كتبه شرحاً لكتاب إحياء علوم الدين للغزالي يذكر بالرغم من أن الإمام الغزالي (أبو حامد) انضوى تحت قيادة القرمذى في دورة من التدريب الصوفى فإنه لم يلق أى تنوير في هذه المرحلة ، وإنما تحقق هذا التنوير بعد ذلك تحت إرشاد يوسف النساج مرشد أخيه أحمد - ويقول الإمام الغزالي نفسه لأحد أصدقائه - هو قطب الدين الأردبيلي - كنت في البدئية متشككاً في حقيقة حالات الوجد الصوفية ، وفي مراتب ووجدانات المتوسمين . حتى وضعت نفسي تحت إرشاد وتوجيه شيخى يوسف النساج في طوس ، فقد تبار في عيه تهذيب عن طريق تدريبات تطهير الروح حتى إبهست على الرؤى (الواردات) ووليت الله في مناسي ... نقلاً عن كتاب إتحاف السادة للمرتضى الزهيدى - المؤلف .

وتركت أنت نفسك خلفهم وهم أمامك ، وأخذت دور المرشد ولكنك لن ترشد ، وتعظ ولكنك لا تنصت ، أيها المحفز الشاحذ مستشحل الحديد ، ولكنك لن تشحذ ^(١) .

أ - السهروردية :

هذه الطريقة يمكن إعتبارها ترجع إلى ضياء الدين أبو النجم السهروردى ، عاش بين ١٠٩٧ - ١١٦٨ م / ٤٩٠ - ٥٦٣ هـ ووفقاً لتأثيره على ابن أخيه شهاب الدين ^(٢) . وقد ترك سهرود عندما كان شاباً متجهاً إلى بغداد حيث درس المناهج المعتادة من أصول الفقه ، وقد قام بالتدريس لفترة فى المدرسة النظامية ثم غادرها بغية الإرتباط بالشيخ أحمد الغزالي ، الذى بحث فيه نعيم السعادة العظيمة وهداه إلى الطريق الصوفى ، وقد إنقطع عن المجتمع العادى للتفرغ لحياة العزلة والرياضة الروحية ، وأبى المريدون ليعضوا أنفسهم تحت تصرفه ، وانتشرت سمعة يركاته على نطاق واسع ، وقد بنى رباطاً على موقع كان به أطلال قرية على نهر دجلة ، والذى أصبح مكاناً للجوء والإحتماء ، وهو مؤلف « أدب المريدن » وهو كتاب للمريدن الصوفية .

(١) راجع فى ذلك كتاب المرتضى الزيدى : إتحاف السادة الأحياء بفضائل الإحياء - طبعة القاهرة ١٢٩٩ هـ ، ج ١ ، ص ٨ (المترجم) .

(٢) الطريقة السهروردية منسوبة إلى شهاب الدين السهروردى صاحب الكتاب الشهير حكمة الإشراف ويطلق عليه فى كتب السير الشيخ المقتول أو السهروردى المقتول كما يدعوه تلاميذه وأتباعه بالشيخ الشهيد ، إذ أن صلاح الدين الأيوبي حاكمهم ونهجه بالكفر وشنق فى حلب ، وهو متأثر بالفلسفة الشرقية فى قصة حى بن يقظان والذى نسج السهروردى على منوالها قصة الشهيرة « المرأة الغربية التى تبدأ حيث تنتهى حى بن يقظان » والمقصود بالإشراف عند السهروردى المقتول : الأنوار المعقولة التى تبتدى للصوفية . راجع مادة سهروردى : الموسوعة الفلسفية د. حيد المنعم الحفنى ، مكتبة مدبولى - القاهرة ، ط. الأولى د. ت ... (المترجم) .

ومن بين أتباعه كان أبو محمد روزبهان البقلی من شیراز (ت ١٢٠٠م - ٦٠٦ هـ) وإسماعيل القصري (ت ١١٩٣م) وعمار البلديس (ت ١٢٠٠م تقريباً) وكان الشیخان الأخيران هما شیخ التصوف الخوارزمی العظیم ، ونجم الدین کوبرا ، وهو الذی نشأت عنه الکوبراویة وهی خط من خطوط التأمل الصوفی .

أما الرجل الذی إعتبر مؤسس للطریقة کان هو شهاب الدین أبو حفص عمر (١١٤٥م/٥٣٩هـ - ١٢٣٤م/٦١٢هـ) - ابن أخی أبو النجب - والذی تلقى تدربیه المبکر فی رباط عمه ، ولم یکن منجذباً للحیاة الزاهدة منسحباً عن العالم ، رغم أنه أمضى فترات فی ممارسة الرياضة الروحية ، ولكنه ارتبط بالمعظماء ، فالخليفة الناصر لدين الله أدرك أهمية نفوذ شیوخ الصوفیة ، فأظهر عطفاً كبيراً علی شهاب الدین ، وقد ربط بینة و بین فتوته الأرستقراطية ، وأرسله كسفير إلى علاء الدین كایقوباد الأول . وهو والی سلجوقی لقسونیة (١٢١٩ - ١٢٣٦م) والی المملک العادل الأيوبي ، والشاه الخوارزمی وقد بنى الناصر لدين الله له رباطاً ، ملحق به مبنى كبير يضم حماماً منزلياً وحديقة لنفسه ولعائلته ، ولم یکن مؤيد نظرياً للتصوف وربما شجع ارتباطه بالفتوة علی إدخال ممارسات إستهلاكية معينة مثل الشد (التطويق أو الحلقة) داخل تجمعات الصوفیة .

وقد كان شیخاً ومدرساً عظيماً ، ولم یکن نفوذه علی تلاميذه فقط ، بل أيضاً من خلال عمله وكتابه « عوارف المعارف » وقد وصل إلى كل شیوخ الصوفیة إلى یومنا هذا تقريباً ، وقد جاء الصوفیة من كل أنحاء العالم إليه للتدريب ، وقد قام هو نفسه بالنزول لفترات فی الخانات والمباني المختلفة بما فی ذلك دمشق وحلب ، وكان الصوفیة یرسلون إلیه المكاتبات

أيضاً لمعرفة رأيه فى الأفكار الصوفية مثلما نراه فى هذا المعنى مما رواه ابن خلكان حيث يقول :

لقد قابلت عدداً من أولئك الذين حضروا دروسه ، وأقيمت لفترة فى خلوته متدرباً على توجيهه وإرشاده طبقاً للعادات الصوفية ، وكانوا يعطونى فكرة عن الأحاسيس الغريبة التى غمرتهم أثناء تلك المناسبات عندما يكونون فى حالات النشوة (أحوال) وقد حضر إلى لدبل كمبعوث من قبل حكومة بغداد ، وعقد الاجتماعات من أجل الإستشارة الروحية ، ولكنه لم تتح لى الفرصة لرؤيته منذ أن كنت صغيراً جداً ، وقد أدى فريضة الحج عدة مرات وأحياناً كان يقيم بالقرب من البيت الحرام لبعض الوقت ، وقد إعتاد شيوخ الصوفية المعاصرون له فى أماكن أخرى أن يكتبوه موضحين مشاكلهم باحثين عن نصيحة فى صورة (الفتاوى) .

لقد كان التبصر الروحي لشهاب الدين أعمق مما لدى مؤسسى القادرية والرفاعية ، فلقد كانت السهروردية مدرسة صوفية ، وأدخل تلاميذه تعاليمه فى كل أنحاء العالم الإسلامى ، ولكن نشأت عنه قلة ضئيلة من الطوائف المنظمة بصورة مستمرة . هذا وقد خلفه ابنه عماد الدين محمد (١٢٥٧م / ٦٥٥هـ) كشيخ لرباط المأمونية فى بغداد ثم تلاه ابنه عبد الرحمن ، ولكنها استمرت كطائفة عائلية فقط .

وقد كتب عبد الرحمن الواسطى حوالى ١٣٢٥ ميلادية يقول : إنه كان للسهروردية فروعاً أكثر من أية طريقة أخرى ولكنه من الصعب التأكد من وجود الكثير من الطوائف الأخرى مقارنة بالأعداد الكبيرة من الصوفية الذين يدعون إلتئامهم إلى السلطة السهروردية .

حافظ شهاب الدين على سلفيته ^(١) تماماً ، واستمر أتباعه المباشرين على هذه السلفية ، ومن بينهم الشيخ الشيرازي الشهير نجيب الدين يوزغوش (ت ١٢٧٩م / ٦٧٨هـ) وابنه وخليفته ظهر الدين عبد الرحمن ، والكثيرون ممن يقال عنهم بصموبة أنهم صوفية قد استقبلوا أو تسلموا (الخرفة) عنه ، مثل أبو بكر محمد بن أحمد القسطلاني (١٢١٨م / ٦١٤هـ - ١٢٨٧م / ٦٨٦هـ) الذي أسس مدرسة التقليديين ^(٢).

وبالمثل فإن الشاعر الفارسي الكبير سعدى الشيرازي (عاش في الفترة من ١٢٠٨ - ١٢٩٢م) الذي تأثر بشهاب الدين حينما كان في بغداد . لم يكن تابعا للطرق الصوفية ، رغم أن أفقه الواسع اتسع لاحتضان وتفهم التصوف وطرق الدراويش ، وفي كتابه « البستان » يشير إلى تقوى شهاب

(١) المقصود بالسلفية هو الاتجاه الصوفي الذي يتقيد أصحابه بالكتاب والسنة ، ويربطون أحوالهم ومقاماتهم بهذين المصدرين ، ومن الواضح أن هذا الاتجاه السلفي يختلف عن الاتجاه الآخر وهو التصوف الفلسفي الذي ينزع أصحابه إلى الشطحيات وينطلقون من حال انشاء إلى القول بالإشهاد والخلول ، وساد الاتجاه الأول خلال القرن الخامس الهجري ، بينما اختفى الاتجاه الثاني تقريباً خلال الفترة نفسها ، ومن أهم شخصيات التصوف السني - في هذه الفترة - القشيري والهروي والغزالي .

د. أبو الوفاء الشفتازي « مدخل إلى التصوف الإسلامي » ، القاهرة ، د. ت . ص ١٧٣ .
(المترجم)

(٢) هاجم القسطلاني زميله الأنطلسي المهاجر - ابن سبعين - وهو فيلسوف عنصري أرسطي ، والذي لقي ترحيباً في مكة أول الأمر ولكنه طرد منها وجاء إلى القاهرة حيث رحب به الظاهر بيبرس ، وولاه رئاسة دار الحديث الكاملة عام ١٢٦٨م / ٦٦٧ هـ . (المؤلف)

الدين وجهه لآخواته أما ابن بطوطة فهو أحب أن يجمع هذه الأنساب وشغل أحد المناصب مع الخرقه السهروردية في أصفهان عام ١٣٢٧م مع أخرى في أوشن .

وبوضح هذا طبيعة المعاني القليلة التي كانت أحياناً ملتصحة بهذا الاستهلال كما كان أن المشايخ لاحقين الذين ادعوا النسب السهروردى ضمو كل أنواع الصوفية أى رجال لهم صفات مختلفة مثل نور الدين عبد الصمد الفاطنرى وعبد الرازق الكاشانى (ت ١٣٢٩م / ٧٣٠ هـ) وسعيد عبد الله الفرغانى (ت ١٣٠٠م / ٧٠٠ هـ) .

ب - الرفاعية :

إن طريقة أحمد بن على الرفاعى ^(١) (١١٠٦ - ١١٨٢م) ليست مشتقة عن القادرية كما يقال ، بل بالعكس فإنه ورثها بنفسه كسلطة عائلية، وكانت بركته قد انتشرت كطريقة متميزة منذ حياته ، بينما لم تظهر القادرية كخط (خرقة) إلا في وقت لاحق متأخراً كثيراً . وقد تميزت الرفاعية بممارساتها الغريبة الملفتة للنظر والتي ترجع إلى أحمد نفسه وكان

(١) هو أحمد بن أبى الحسن على بن يحيى بن رفاعه الحسينى ، ويرجع نسبه للحسين بن على ابن أبى طالب ويكنى عبي الدين ويوصف بأبى العباس وأبى الطمين والسيد الكبير . ونسب إلى مدينة واسط فيلقب بالواسطى ونسب إلى البطائح فيلقب بالبطائحى ونسب إلى جده رفاعه فيلقب بالرفاعى . ولد في قرية لم تبعد بالبصرة قرب واسط ، وهى بأرض البطائح . ويذهب السبكى ومارجيلوت وغيرهم إلى أنه ولد عام ٥٠٠ هـ الموافق ١١٠٦م بينما يذهب أبو بكر المذنى ، والسيد عبد الرحيم إلى أنه ولد عام ٥١٢ هـ الموافق ١١١٨م .
راجع فى ذلك : أبو الهذى الصيادى : قلادة الجواهر فى ذكر النوث الرفاعى وأتباعه الأكابر، بيروت ١٤٠١ هـ ، ص ٣١ وما بعدها . (للترجم) .

مركزه في « البطيحة » ^(١) الذي يعتبر مركزاً لجذب الصوفية إلى الطريقة ، الأمر الذي لم ينجزه رباط عبد القادر في بغداد.

ولا يعرف عن الرافعي ^(٢) إلا القليل ، ولكنه كافياً لتوضيح تعارضه مع سيرة كل من السهروردي وعبد القادر ، فقد ولد في عائلة عربية ، وقضى كل وقته في البطيحة ، وهي أراضي مستنقعات بجنوب العراق بين البصرة وواسط ، وقد تركها مرة واحدة فقط عام ١١٦٠ ميلادية متوجهاً إلى الحج ، ولم يتعلم إلا القليل من الفقه والتصوف ولم يكتب شيئاً فالأزود القليلة المنسوبة إليه ربما لم تكن حقيقية ^(٣) .

(١) البطيحة : منخفض كالمرح ، له بطن من الرمال المختلطة بالحصى ، تنصره مياه الأنهار المجاورة في مواسم تتفاوت كمية مياهها كثرة وقلة ، وعلى ذلك فإن الماء يتطبع فيها أغلب الأحيان ، ويطلق كتاب العرب اسم البطائح على المسيل للتسح الذي على المجرى الأدنى للرافدين فيما بين واسط والبصرة .

راجع : سنرك : مادة البطيحة ، دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية ، المجلد الثالث ، العدد المباشر . (للترجم) .

(٢) في الأصل : ابن الرافعي (للترجم) .

(٣) ترك الرافعي عدداً قليلاً من المصنفات الصوفية والفقهية وكذلك بعض القصائد التي تتناول تصوفه النظري والمسلط . وأيضاً : بعض الأحزاب والأزود وأشهر مصنفات الرافعي هي :
١ - حكم الرافعي : طبع بالقاهرة . وهي عبارة عن إرشادات وتوجيهات يوجهها الرافعي إلى مرعيه خاصة تلميذه عبد السمح الهاشمي .

٢ - النظام الخاص لأهل الإختصاص : يحدد الرافعي فيها نظام أهل الولاية في علاقتهم بالله سبحانه وتعالى .

٣ - للمشرب الراقى : وهي رسالة صغيرة في التصوف ، وهي عبارة عن توجيهها لمرعيه عبد السمح الهاشمي .

٤ - الفجر المنير : كتاب وضع فيه الرافعي آرائه في المجاهدة والباطنيات العملية وأدب السلوك .

وقد كانت منطقة البصرة - الكوفة - هي مقر نشأة ونمو التصوف العربي، ومنها جاء معروف الكرخي (ت ٨١٣م) الذي كان أبواه صابئين وكان شيخ الصحبة له الذي عينه في خرقته الأولى. هو على أبي الفضل القاري الواسطي، ولكنه ورت أيضاً مجتمعاً دينياً يسمى الرفاعية عن خاله منصور البطائحي (ت ١١٤٥م / ٥٤٠هـ) وقد أعطاه منصور الخرقه في عامه السابع والعشرين ووطنه أو سكنه في أم عبيده، وقبل وفاته مباشرة استعمله في المشيخة (أي القضاء الروحي) وسجادة الإرشاد (أي عرش الإرشاد الروحي). وقد كتب ابن خلكان (حوالي عام ١٢٥٦م / ٦٥٤هـ):

« أبو المباس ابن أبي الحسن علي المعروف بابن الرفاعي، كان رجلاً تقياً وفقياً في المدرسة الشافعية، أصله عربي وعاش في البطحاء، في قرية تسمى أم عبيدة، وقد التف حوله حشد كبير من الفقراء أخذين عليه ميثاق الولاء وتابعين له « كمرشدهم » وطائفة الفقراء المنتسبة إليه هي التي عرفت

٥ - حالة أهل الحقيقة مع الله : يتناول فيه الرفاعي ٤٠ حديثاً من أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - من الناحية الذوقية الوجدانية .

٦ - البرهان المؤيد : يتضمن هذا الكتاب كل آراء الرفاعي في التصوف .

٧ - الأحزاب والأوراد : كالحزب الكبير، والحزب الصغير، وحزب الجن، وحزب البشر، وحزب البركات، وحزب الأسرار،، والفتوح، وورد القيوضات .

راجع في ذلك : حمود رضا كحالة : معجم المؤلفين . دار إحياء التراث، دمشق ١٩٦١م ، ج ٢ ، ص ٢٥ وما بعدها .

يوسف إلياس سركيس : معجم المطبوعات العربية والمصرية ، القاهرة ، ١٩٢٨م ، ج ٥ ، ص ٩٤٨ وما بعدها . (الترجم)

بالرفاعية أو البطحائية ، وقد مارس تابعوه حالات غير عادية ، كانوا يأكلون أثناءها الحيات ، ويدخلون أفراناً متقدة بالنيران التي كانت تطفأ عندئذ ، ويقال أنهم في بلادهم على الحدود يركبون الأسود ويؤدون أعمالاً غريبة مشابهة ، وهم يقيمون إحتفالات أو إجتماعات ، والتي يتجمع فيها أعداد لا حصر لها من الفقراء لإسعاد الجميع ، وقد مات الرفاعي دون أن يتجنب ولكن الخلف الروحي والدنيوي ^(١) استمر في تلك المنطقة من خلال أولاد أخيه حتى يومنا هذا ^(٢) .

رغم أن أحمد لم يكن مفكراً أصلاً ، فإن شهرة رباطته الروحية ببلده انتشرت في كل مكان ، وكانت عامل جذب للمهاجرين الصوفية وقد أسس أربعة منهم طرقاً مستقلة هي البدوية ^(*) ، والدسوقية ، والشاذلية ،

(١) أي المشيخة والولاية (المترجم) .

(٢) يذكر ابن خلكان أن أحمد الرفاعي خلقه - في الحقيقة - ابن أخيه علي بن عثمان ، كما يسجل ابن خلكان أن الدرلوش الرفاعية ، كانوا يحفظون قصائد الشاعر المهلي ابن المعلم (ت ١١٩٦م / ٥٩٢هـ) ويغنونها في تجمعاتهم كي يثروا في نفوسهم حالات الوجد ، وقد حاول أحمد الرفاعي أن يؤلف الشعر الديني ... (لؤلؤف) .

للشيخ الرفاعي قصيدة مطلعها :

إذا جن ليلى هام قلبي بذكر كرم أنوح كما نوح الحمام المطوق

فلا هو مقتول ، فني القتل راحة ولا هو ممنون علسه فيطلق

راجع غير الدين الزركلي : الأعلام ١٦٦/١ وأيضاً ابن الملقن : طبقات الأولياء ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٣م ، ص ٩٧ ... (المترجم) .

(*) يقصد بها المؤلف أنبا سيدي أحمد البدوي .

والعلوانية^(١) . وفي عهد ابن بطوطة كانت زوايا الرفاعي متميزة بوضوح ، وهو يشير إليها مراراً في رحلاته ويشير كذلك إلى الممارسات الشاذة التي من أجلها ساءت سمعتهم ، وعندما استقر به المقام في واسط عام ١٣٢٧م لمدة ٣ أيام كتب يقول : « وقد منحني هذه الفرصة لزيارة مقبرة الوالي أبو العباس أحمد الرفاعي وهي التي توجد في قرية تسمى أم عبيدة ، وهي على مسيرة يوم واحد من واسط وهناك طائفة - طريقة - تضم الآلاف من الأخوة الفقراء ... وحين تنتهي صلاة العصر فإن الطبول تقرع وبدأ الأخوة الفقراء في الرقص ، وبعد ذلك يصلون صلاة المغرب ويحضرهم الطعام المكون من خبز الأرز ، السمك واللبن والبلح ، وبعد أن يتناولوا هذا العشاء يصلون العشاء ، يدأون في تلاوة الذكر مع الشيخ أحمد الذي يجلس على سجادة الصلاة الخاصة بسلفه السابق ذكره ، ثم يدأون في التواشيح الملحنة ، وقد أعدوا أحمالاً من الخشب الذي يقذفونه في النار ليتقد ، ويدخلون وسطه راقصين ، وبعضهم يتدحرج على النار ، وآخرون يأكلونها في أفواههم ، حتى تطفأ كلية ، هذه هي عاداتهم المنتظمة وهي خاصة غريبة

(١) العلوانية هي طريقة بمنية أسسها أبو الحسن صفى الدين أحمد بن عطف بن حلوان (ت ١٢٦٦م/٦٦٥هـ) والذي أخذ الطريقة عن أحمد البدوي وأحمد السباد خليفة ابن الرفاعي . (المؤلف).

الشاذية : هي من أشهر الطرق الصوفية المعروفة في العالم الإسلامي ، وفي مصر بصورة خاصة . أسسها علي بن عبد الله بن الجبار (٥٩٣-٦٥٦هـ) أصله من عمارة بالمغرب ، وكان معروفاً بالشاذلي نسبة إلى قرية يتونس أما طريقة أبي الحسن الشاذلي فيصلحها بنفسه قائلاً : « لن يصل العبد إلى الله تعالى وممه شهوة ... ولن يقتل هوى نفسه حتى يأخذها بالقوة .. فيقف عند حد النفل لله تعالى ... » راجع الصوفية في نظر الإسلام : سمح الزين ، دار الكتاب النبتي ، ط ٣ ، ١٩٨٥م ، ص ٥٤٨ . (المترجم)

لهذا الجمع من الأخوة الرفاعية ، والبعض منهم قد يأخذ تعبانا ضخماً
وبعض رأسه بأسنانهم حتى تخرقها .

ويذكر ابن بطوطة في مكان آخر ، جماعة الحيدري المرتبطة بالطرق
السلفية والمتمركزة في خراسان جنوب مشهد ، والمتحدرة من قطب الدين
حيدر الدين يضعون حلقات حديدية في أيديهم ورقابهم ، وأذانهم وحتى
أعضائهم الذكرية حتى لا يكونوا قادرين على الإشتراك في جماع جنسي ،
وتدريبات هؤلاء الرفاعية تبين إلتصار الروح على الجسد والهناء المؤقت أو
الإستغراق في الحقيقة المطلقة ^(١) . والدراويش الرفاعية مازالوا يعرفون
بمقاومتهم للنار ، وقدرتهم على التأثير على الثعابين ^(٢) . وقد إنتشرت
الحيدرية في إيران وسوريا والأناضول والهند حيث إرتبطت بالإتجاه
الفلاندرى الذى إنتهت إليه وإندمجت فيه ، وهناك خاتناه معروفة . هي
خاتناه أبى بكرى الطوسى الفلاندرى الواقعة على ضفاف نهر جمنا ^(٣) .

وقد إنتشرت الرفاعية في مصر خلال وكالة أبو الفتح الواسطى
(ت ١٢٣٤م / ٦٣٢ هـ) وفي سوريا خلال أبو محمد على الحريرى (ت

(١) المراد بالحقيقة المطلقة عند الصوفية المسلمين هو الذات الإلهية أو الله ، وهي تقابل اللوجوس
Logos عند الصوفية المسيحيين أو إلهامها عند الصوفية الهندوس . راجع د. أبو الوفا التفازنى ،
مرجع سابق ، ص ٦١ . (المترجم) .

(٢) قدم أحد الرفاعية المصريين للمؤلف إلباً على التأثير على الثعابين والعقارب ، وكانت هذه
المحاولة مجرد شعوة وخداع . كما عرض هذا الشخص أن يلمس صينة أو تميمة للرفاعي
أكد أنها توفر حماية أكيدة ضد لدغة الثعبان ، كما يشير لين Lane في كتابه المصريين
المحدثون إلى فرع فرقة السمليين الذين يأكلون الثعابين ، ولكن قد تكون هذه عملية مبالغة
(أي خداع) إذ هي مجرد إختصار أو إخفاء الثعبان داخل القم . (المؤلف) .

(٣) نهر في شمال الهند . راجع أحمد شلى ه أدیان الهند الكبرى ، ص ٢٧ . (المترجم) .

فى البصرة عام ١٢٤٨م / ٦٤٥ هـ) حيث عرف فرعه باسم الحرية^(١) ،
وقد كان ملامتا مرموقاً الذى سجنه الأشرف فى الفترة من ١٢٢٨ -
١٢٣٧م وأطلق سراحه الصالح إسماعيل بشرط أن يعتمد عن دمشق .

وقد أسس فرع آخر فى دمشق (زاوية الطالبية) بواسطة طالب الرفاعى
(ت ١٢٨٤م / ٦٨٣ هـ) وكانت الفروع السورية الأخرى هى السعدية أو
الجبائية والسيادية ، كما كانت توجد زاوية فى القدس ، وانتشرت الرفاعية
فى الأناضول بين الأتراك ، وقد نزل ابن بطوطة عدة مرات فى منشآت
الأحمدية وكان يسميها الرفاعية ، وفى زاوية واحدة زارها فى مشهد وكان
بها ٧٠ قفراً من أصول مختلفة : عرب ، وفرنس ، وأتراك ، ويونانيون ، كما
وجدت مجموعة حتى محل بجزر المالديف^(٢) .

وقد يكون صحيحاً أنه حتى القرن الخامس عشر فإن الرفاعية كانت
أكثر إنتشاراً من كل الطرق ، ولكن منذ ذلك القرن بدأت تفقد شعبيتها
لصالح القادرية التى توسعت كطريقة رغم أنها لم تبلغ إطلاقاً من الإتساع
الملى الذى يدعيه^(٣) .

(١) من تلامذة الحريرى المشهورين : نجم الدين محمد بن إسرائيل ، عاش فى الفترة (من ٦٠٣
إلى ٦٧٧ هـ) وقد تلقى غرقته من شهاب الدين السهروردى وحسان الجوالقى ، وهو فارسى
الأصل ، أقام زاوية فى أطراف القاهرة ، ثم رحل إلى زاوية الحريرى فى دمشق ومات هناك
عام ٦٧٧ هـ . (المؤلف) .

(٢) محل Mahal إحدى جزر المالديف بالمحيط الهندى والتى سكنها بعض العرب المليون فيها مع
جسيات أخرى . (الترجم) .

(٣) أود أن أقول هنا تلك المناظرة العلنية التى استند لها ابن تيمية مع الرفاعية لإبطال حيلهم حيث
يقول : « قلت للأمير : أنا ما امتنحت هؤلاء لكن هم يزعمون أن لهم أحوالاً يدخلون بها
النار ، وأن أهل الشريعة لا يقدرّون على ذلك ، ويقولون لنا : هذه الأحوال التى يسجد عنها أهل
الشرع فليس لهم أن يمترضوا علينا ، بل يسلم إلينا ما نحن عليه سواء وافق الشرع أو =

جـ : القادرية (٥) :

من الصعب أن نخترق ضباب الأسطورة التي تكونت حتى أثناء حياة
بد القادر بن أبي صالح ، وترسخت بسرعة بعد موته ، وتبين لماذا هو من
بين مئات شخصيات الأولياء بهذه الفترة قد بقي بطريقة فريدة ليصبح ملهماً
لملايين ، والمستقبل للتوصلات الدينية والواجب للخبرات حتى يومنا هذا ،
نالأعداد الخفية منحه قداسة أثارت السلفيين ، وإن كان هو نفسه حنبلياً
متشدداً ، ولم يبق مطلقاً بمثل هذه الإدعاءات وقد إعتبر واعظاً عظيماً ،
ولكن سمعته كانت نابعة بالتأكيد من محتوى مواعظه ، أما بالنسبة

== خالفه ، وأنا قد استخرت الله سبحانه وتعالى أنهم أن دخلوا النار أدخل أنا وهم ، ومن احترق
منا ومنهم فطيه لمة الله ، وكان منلوياً ، وذلك بعد أن نزل جسمونا بالخل ، ولواء الحار ،
فقال الأمير : ولم ذاك ؟ قلت لأنهم يطلون جسمهم بأدوية يصنعونها من دهن الضفادع
ويأخذون قشر النارج ، وحبر الطلق وغير ذلك من الحيل المعروفة لهم وأنا لا أطلى جلدي بشئ
، فإذا إختللت أنا وهم بالخل ولواء الحار بطلت الحيلة وظهر الحق ... راجع : ابن تيمية :
مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ١٤٤ - ١٥٥ مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية ١٤٠٩ هـ . وعليه يمكن القول أن الرفاعية من أكثر الفرق التي ادعى أتباعها
قدرتهم على إثبات أعمال خارقة كالتي ذكرها المؤلف من أكل الحيات حية ، والنزول إلى
التنابير وهي تضرم ناراً ، والدخول إلى الأفران وبنام الواحد منهم إلى جانب القرن ، والخباز
يخبز في الجانب الآخر ، وتوقد لهم النار العظيمة ويقام السماع غير مضمون عليها إلى أن
تطفئ النار .

راجع في ذلك : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد ، ٢٥٩/٤ - ٢٦١ .

(المترجم)

(٥) نسبة للشيخ عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلي (الجيلاني) الحمصي (٧٠هـ -

١٥٦١م) (المترجم) .

لسممته الصوفية فلا يوجد أقل دليل على أنه كان صوفياً بالمرة (*) لو أنه ذكر أى إجماع جديد ويدوان سمعته فى إستقامته قد إستخدمها للإشتراك فى الإستبصارات والممارسات الخاصة بالصوفية .

ولد عبد القادر فى حلان حيث كان المذهب الحنفى قوياً عام (١٠٧٧م / ٤٧٠هـ) وأتى إلى بغداد عام ٤٨٨هـ وإتهمك فى دراسة شرعية وفقاً للتدريب الحنبلى راضياً للدراسة فى المدرسة النظامية حيث كان أحمداً لفزالى الصوفى ، قد خلف أستاذه أباه حامد وقد إستقبل الخرقه لأول منصب على يذى الفقيه الحنبلى أبو سعد على الهزيمى بأمر القادر ، ولكن لا يوجد دلالة على أنه تلقى أى تدريب صوفى حتى حضوره إلى مدرسة أبو الخير حماد الدباسى (ت ١١٣١م / ٥٢٥هـ) مع عدم رضاء تلامذة الدباسى الآخرين الذين كرهوا تدخل هذا الحنبلى .

وبعد هذا يبدو أنه قضى حوالى ٢٥ سنة كزاهد متجول فى صحراء العراق ، وفى عام (١١٢٧م / ٥٢١هـ) ققط حينما تخطف سن الخمسين من العمر اشتهر فجأة كواعظ شعبى فى بغداد ومنذ ذلك التاريخ تمت شهرته ، ولكن كواعظ حنبلى وليس صوفياً وقد ارتدى ملابسه مثل العالم وليس مثل الصوفى ، واتخذ مقراً له مدرسة ملحقة برباط ، وكذلك لأسرته الكبيرة وتلاميذه وقد بنيت خصيصاً له (٥٢٨هـ) ، ولكن لا يوجد دليل على أنه ادعى أنه له طريقة أو أرشد أى واحد أو لقن أى فرد ، ولم ينسب أحد من الصوفية نفسه إليه ، ولكن لرجال أحمد الفزالى وأبو نجيب

(*) أخالف المؤلف فى هذه العبارة حيث أنه وضع علامة فكره الصوفى فى كتابه المسمى «الفتح الربانى والفيض الرحمانى» ، وقد طبع هذا الكتاب فى مصر سنة ١٣٨٠هـ الموافق ١٩٦٠م (الترجم)

السهروردي وأبو يوسف الحمصاني ، وقد كتب الواسطي مشهوراً أثناء حياته بمواعظه ومناهجه في التعاليم الدينية . ولكنه لم يكن في أى وقت إطلاقاً قد أعطى خرقه التصوف على كل حال فبعد موته وبمرور الوقت فقد أعطيت خرقته إلى أناس معينين ، ثم نمت خلال بركته وتوسعت في الأراضى العالية والمنخفضة ... وولد أن الوجدان من أبنائه الذين لم يتابعوا المنهج الدنيوي كان عبد الرازق (٥٢٨ - ٦٠٣ هـ) وعبد العزيز (ت ٦٠٢ هـ) هذان الشيخان بدأوا العمل على نشر طريقة والدهم بكل إخلاص وضبط نفس وتواضع ، وفي هذه الحركة كان يساعدهم مجموعات معينة ممن تبعوا والدهم والذين كانوا متعاطفين طالبين رضوان الله .

ولأن من المشكوك فيه أن سلسلة عبد القادر تتجدد في خطوط أخرى غير قادرية مثل إتساباتهم في السلسيل السنوسى ، فالفرقة المنسوبة إليه قدمت القليل من الصوفية المشهورين أو الأعمال الصوفية كالأوراد ، والتدريس ، والمادة الأخرى التي وجدت في الكتيبات القادرية والتي كانت تمار كثيراً . أما أتباعه الآخرين فقد نسبوا إليه خطأ من التدريس السرى الذي لم يتمكن من تدريسه .

والمريد القادرى قد ينسب إلى شيخه المعجزات التي يقوم بها الفيوضات التي جريها في حالة الجذب ، وهى أشياء مثل الإنسياق الدنيى المشوقة المسماة الغوثية والمراجية .

وطبقاً لرواية الشطانونى فقد قام تلاميذ عبد القادر بتدريس مذهبه في أنحاء مختلفة من العالم الإسلامى مثل : على الحداد فى اليمن ، ومحمد

البطانحي في سوريا ، ومحمد بن عبد الصمد في مصر وهذا ليس مثلاً حيث لم يترك عبد القادر أى مذهب وحى كتاب البهجة ^(١) ، كما بين مارجليوث ^(٢) لم يؤيد الإدعاء بأن أبنائه قد نشروا أو نحوا طريقته خلال العالم الإسلامى . ورغم أن مراكز القادرية تواجدت في العراق وسوريا عام ١٣٠٠ م فإن هذا لا يدل على أنها إنتشرت على نطاق واسع أو بسرعة قبل القرن الخامس عشر ^(٣) .

ومع مرور الوقت تكونت مجموعة من القواعد والدروس والممارسات ، وبدأ بعض الشيوخ في تعليم تلاميذهم باسمه لأن شهرته كسلف وسيط قد إنتشرت . وفي العراق ظلت القادرية طائفة بغدادية محلية تتمركز على مسجد ضريحه الذى أصابته التهدمات عدة مرات حتى استعادت الحاشية العشمانية النفوذ المحلى للأسرة ، وقد إكتسبت نفوذاً عظيماً في فترة لاحقة بين الأكراد .

ورغم أن عبد القادر قد أصبح أكثر الأولياء الشعبية شهرة والذى أنشئت من أجله أضرحة عديدة ، فيجب أن نؤكد أن الطريقة القادرية لم

(١) يقصد كتابه بهجة الأسرار ومعدن الأنوار كما يشير للؤلؤ في هامشه . (المترجم) .

(٢) راجع Margalioth : Encyclopedia of Islam, Leiden, 1953, Art Elrefaei

(المترجم)

(٣) لم يكن للقادرية زاوية في تونس إلى أن ظهر الشيخ أبو الحسن علي بن عمر الشاب في أول القرن الثانى عشر للهجرة ، وقد تلقى الطريقة القادرية في الحجاز على يد الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان ، فشرع في بناء زاوية في تونس إلا أنه توفي قبل إتمامها ، فأخذ أمرها الأمير حمودة المولى ، ثم أسس محمد الموزوني المغربي فأسس زاوية بالكاف في تونس ، إلا أن هذه الزاوية مشكوكاً في إنسلاصها للطريقة إذ قيل بأن صاحبها أسسها لتتميز أغراض سياسية وعسكرية ظهرت مع هجوم الجيش الفرنسي على تونس عام ١٨٨١م .
راجع أشواذ على التصوف . لطلمت غنام (المترجم) .

تصبح شعبية مطلقاً ، وأن إنتشارها كطريقة يرتبط بمرحلة الطائفة التى
مستتاولها فى الفصل التالى ؛ ولكن قد يكون من المفيد هنا ذكر هذه
الإشارات من قاموا بتمية ونشر الطريقة القادرية .

كان تأسيس أول زاوية قادرية فى دمشق فى مستهل القرن الخامس
عشر كما ذكرنا ، أما فى مصر فلم تكن القادرية نطاقاً شعبياً على الإطلاق
وفى الهند لم تصبح نظاماً مستقراً حتى وصول محمد غوث (ت ١٥١٧م)
الذى ادعى أنه من نسل عبد القادر ، وحتى رغم هذا فقد ظلت محلية ،
ولم تضمن مؤلف عين الأخيار^(١) عندما كتب حوالى ١٦٠٠م هذه
كطريقة بين الفرق الموجودة فى الهند ، وحوالى ١٥٥٠م فقد أدخلت
الطريقة من الحجاز إلى بلاد النهرين بواسطة تاج الدين البخارى البغدادى .

وأثناء التوسع التركى فى آسيا الصغرى ، لا يوجد دليل على أن
القادرية كخط مميز قد وجدت بين الأعداد الغفيرة من الدراويش الذين
ينحتون مكانهم اللائق للتعبير داخل السلطة الدينية فى هذه المنطقة ، وقد
أدخلت هذه الفرقة بأى طراز مميز فى أسطنبول خلال المبادرة النشطة
لإسماعيل الرومى (ت ١٦٣١م - ١٠٤١هـ) أو (١٦٣٤م - ١٠٤٣هـ)
الذى أسس خانقاه^(٢) فى طوب خانة . وقد سعى الشيخ الثانى بمعنى أنه
أول من أدخلها . فالشيخ الأول بالطبع كان عبد القادر ، ويقال أنه أسس
٤٠ أو ٤٨ تكية فى المنطقة .

(١) مؤلف هذا الكتاب هو أبو الفضل العلماى .

(٢) الخانقاه : كلمة فارسية معناها البيت . وقد حرص السلطان صلاح الدين على تدهيم الحركة
الصوفية لما كانت تشتهر من نزعة روحية ، فأقام أول تنظيم رئاسى للطرق الصوفية فى مصر
وهى الخانقاه التى أطلق عليها اسم سيد السعاده . راجع عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف
الإسلامى ، ص ١٤٤ . (الترجمة) .

٢ - مصر والمغرب :

تكون مصر والمغرب منطقة خاصة ، حيث أن معظم الفرق كوت في هذه المناطق ، في المرحلة اللاحقة بدرجة كبيرة ، ومنها مرت الفرق بتطوير فريد بالمغرب ، فلم تنتشر كثيراً إلى ما وراء حدودها ، أو على الأقل خارج أفريقيا ، بالإضافة إلى أن الصوفية بهذه المنطقة قد أسهموا بالقليل أثناء الفترة التكوينية لعقائد ومنهج التصوف .

وقد كان عدد من الصوفية المرموقين من المصريين على الأقل بالتبني مثل : ذو النون المصري ^(١) (ت ٨٦٠ هـ) والذي أتى والده من القطائع النوبية ، والشاعر العربي الكبير عمر بن الفارض ^(٢) (ت ١٢٣٤ هـ) من أبوين سوربيين ولكنه ولد وعاش بمصر ، والبوصيري (ت ١٢٩٦ هـ) وحصولهم نتيجة تأثيره على التقوى الشعبية ، ورغم أن مدارس قليلة للاستبصار الصوفي نشأت في مصر فإن المدن امتلأت بالخانقاوات التي استقبلت الصوفية من الشرق والغرب مع ذلك فتلك الخانقاوات كانت حضرة ومعاهد تعليمية ، وكان لها تأثير قليل على الحياة الروحية للفلاحين .

(١) ذو النون (سبق ترجمته) .

(٢) هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي ، ويعرف بابن الفارض ، ونعت بشرف الدين ، ويلقب بسلطان الماشقين وإمام المحبين وأسير أهل الهوى ، يجمع المؤرخون والمترجمون على أن ابن الفارض حموي الأصل مصري المولد والدار والوفاة ، ويذكر أيضاً أنه سجدى النسب وأن والده قدم من حماء إلى مصر فقطنها . ولد في الرابع من ذي القعدة سنة خمسماية وست وسبعين هجرية وكانت وفاته سنة ستماية وإثنين وثلاثين هجرية .
راجع : محمد مصطفى حلمي : ابن الفارض سلطان الماشقين ، أعلام العرب ، المند ١٥ ، ص ٩٠ . (للترجم) .

وقد أصبحت مصر هي المحل المختار للشاذلية ، وهي المركز الرئيسي الذي انتشرت فيه تعاليمه ، ليصبح في النهاية أحد الطرق الكبيرة ، وكان إثنان مصريان من مؤسسي الطرق اللذان عاشت فرقتهما هما أحمد البدوي وإبراهيم الدسوقي . وكان أحمد البدوي ^(١) ولد (١١٩٩م - ٥٩٦هـ) مصرباً بالتبني لأنه كان ينتمي إلى عائلة عربية هاجرت إلى فاس ^(٢) . ثم عادت إلى الحجاز وكان أصلاً رفاعياً ، تلقى تدريسه في مركز البطائح بالعراق ، وعند موت أبو الفتح الواسطي (١٢٤٣م) خليفة أحمد الرفاعي المرشد السابق للشاذلية والمثل للرفاعية في مصر منذ (٦٢٠هـ) فإن الأخوة العراقيين أرسلوا أحمد ليحل محله ^(٣) . وقد استقر في طنطا ، واكتسب شهرة كبيرة ، ومنح سلطة دينية ليؤسس طريقتة هو ، وقد مات عام (١٢٧٦م/٦٧٥هـ) وأصبح ضريحه في طنطا أكثر الأضرحة شهرة ، ويمكن للزيارة بمصر .

(١) هو أحمد بن علي بن محمد بن أبي بكر البدوي المعروف بأحمد البدوي ، ولد سنة ٥١٦ هـ بفاس بالمغرب ، وتوفي بطنطا في سنة ٦٧٥ هـ ، وكان من كثرة ما يتكلم لقب بالبدوي .

(٢) فاس : مدينة بجنوب المغرب ، اشتهرت - كمركز تجاري وثقافي في القرن الرابع عشر ، وما زالت تحتفظ أهميتها في العالم الإسلامي ، بها مسجد القيروان الذي أطلق اسمه على جامعة شهيرة الآن ، ويعتبر أقدم مساجد أفريقيا بني عام ٨٥٩ م .

(المترجم)

(٣) تلقى أحمد الرفاعي نسبه (البدوي) أو لقبه هذا لأنه عند وصوله إلى مصر كان يرتدى الملابس العربية (البدوية) وقد أطلق عليه بعد ذلك لقب المثلث ولكن من غير المحتمل أنه كان من البصر ، وبذكر الشعراني أنه كان يرتدى ثياب من طموطنه ، وهي عادة عربية شرقية. (المؤلف)

وكانت فرقته المعروفة بالأحمدية - ولكن من الأنفل الإشارة إليها باسم البدوية (*) - لتجنب الخلط بينها وبين الفرق الأخرى تحت نفس الاسم. وقد تفرع منها عدد من الفروع ليست قاصرة على مصر حيث انتشرت في الحجاز وسوريا وتركيا وطرابلس وتونس .

وكان إبراهيم بن أبي المجد الدسوقي عاش بين (١٢٤٦م/٦٤٤هـ إلى ١٢٨٨م/٦٨٧هـ) فلم يكن صوفياً تابعاً لخانقاه ، ولكنه أتى من تربة ضفاف النيل ، إذ ولد في قرية لعائلة طيبة واره للبركة ، ولكنه استمد بركته من قرية أخرى كان مرتبطاً بها . والرؤية الهامة التي يوردها الشعراني في كتابه الطبقات الكبرى ، تتكون أساساً من مجموعة إقتباسات أو مقتطفات من كتاب ألفه الدسوقي عنوانه « الجواهر » وهو عبارة عن مجموعة من الإرشادات أو التعليمات للمريدين . والمعروف عن حياته قليل ومن الواضح أنه بدأ في سلاسل السهروردية الرفاعية والبدوية ثم تلقى الإذن لكي يؤسس طريفته المستقلة ، والتي عرفت بالإبراهيمية حتى القرن التاسع . عندما بدأ أتباعه يسمون أنفسهم الدسوقيين ، وكانت معروفة أيضاً بالبرهانية من لقبه (برهان الدين) ومثل البدوية فإنها إنقسمت إلى جماعات مستقلة وانتشرت خارج مصر إلى سوريا والحجاز واليمن وحضرموت .

(*) الواقع أن الشعراني لم يقل ذلك : أي كان يردى لقاسم منذ طفولته ... وهي صادة عربية شرقية وإنما قال : (قال الشافعي حسن فاقمت أنا ولعوتى ، وكان أحمد أصغرنا سناً ، وأصبحنا قلباً ، كان من كثرة ما ينظم فلقبناه بالبدوي ، فأقرأه القرآن في المكتب مع ولدي حسين ، ولم يكن في فرسان مكة أشجع منه ، وكانوا يسمونه في مكة المطالب ... أنظر عبد الرهاب الشعراني : لوائح الأنوار في طبقات الأخبار ، ص ٤٢٢ .

(المترجم)

وقد كان التصوف بطيء الانتشار في المغرب^(١) ولكن رغم القمود الرسمية والمالكية التي أدت إلى إنتشار الفتوة يادانة ومنع أعمال الغزالي فإنها إكتسبت قدماً راسخاً أثناء فترة حكم المرابطين (١٠٥٦-١١٢٧) بل لقد ازدهرت تحت الموحدين (١١٣٠ - ١١٦٩) .

ففى أسبانيا رغم وجود لإزدهار مؤقت ارتبط بآبن مسرة^(٢) وعاش فى الفترة من (٨٣٣ - ٩٣١م) وتلاميذه فإن التصوف لم يزدهر بصورة علنية فى جو عدم التسامح والشك الذى ساد هناك ، وكان الصوفية المرموقين فى هذا العصر هم : السنهالجي أبو العباس أحمد ، المعروف بآبن العريف (١٠٨٨ - ١١٤١م) والذى أثبت تابعه أبو القاسم بن قصى ، كيف أن القوى الروحية يمكنها بسهولة أن تلهم القوة الدنيوية . أخضع أجزاء كبيرة

(١) لا أوافق المؤلف على هذه العبارة فمن المعلوم أن التصوف انتشر بسرعة فى شمال أفريقيا بل أن بلدان فى أفريقيا لم يدخلها الإسلام بجموش بل دخلها الدعوة بأفكارهم وقد كان معظم الدعوة من أنباع الطرق الصوفية وخاصة الشاذلية والقادرية التي ساهمت مساهمة فعالة فى نشر الإسلام فى كل من السنغال ومالى والنيجر وغينيا وغانا ونيجيريا وتشاد . ولقد كان قرب المغرب المرمى للأندلس وأوروبا جعل أهل المغرب أكثر إحساساً بالخطر ، وبالتالي أكثر حماسة ورغبة فى العودة إلى الله ، فقامت دولة المرابطين التي تحملت عبء المواجهة العسكرية لم أصبحت خط الدفاع الثانى بعد إنهيار الأندلس فكان المرابطون ينتظمون فى فرق تجمع بين الجهاد والتصوف ، ولكن بمرور الزمن تقلدت طبيعتها الحرية وبقيت لها طبيعتها الروحية بمثلة فى الطرق الصوفية .

راجع الصوفية فى نظر الإسلام : مسيح زين ، مرجع سابق ، ص ٥٤٢ . (المترجم).

(٢) آبن مسرة (٨٨٣ - ٩٣١م) ولد فى قرطبة بالأندلس ومات بها ، كان فيلسوفاً متصوفاً اشهر بمؤلفه كتاب التبصرة وكتاب الحروف ، ويقوم مذهبه على فلسفة أميادوقليس .
راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة (المترجم) .

من منطقة الجرف (جنوبى البرتغال) قبل أن يقتل فى (١١٥١م/٥٤٦هـ). وقد كان الصوفى الأعظم الذى أتى من أسبانيا هو ابن عربى^(١) ولكنه كان من أصل عربى وشخصية عالمية ، والذى فرضت المملكية الحرفية^(٢) ضد نظرياته بنجاح فى معظم الأحوال - حاجزاً من الإداة والإتهام .

وبالنسبة للتأثير المستمر وعلاقته بتطور الطريقة اللاحق فإن أعظم الصوفية الأوائل كان أبو مدين شعيب بن الحسين (من ١١٢٦ إلى ١١٩٨م) والذى ولد فى سغليا ، وانتقل وهو لانيال شاباً إلى فاس ، حيث جذب لاتباع الطريقة الصوفية ، وتلقى بداياته على يد محمد الدقاق ، وأبى العزة (ت ١١٧٦م) وكان الأخير بربرياً خائفاً لا يتكلم العربية ، وقد سافر حاجباً ، ثم ارتحل إلى العراق حيث قابل أحمد الرقاعى وقامت بينهما روابط من الأخوة والإرتباط الفائق الغير عادى ، وعند عودته استقر فى يب اياها ، وقد أثار تعليمه وسمعته حسد ومعارضة علماء الموحدين واستدعى للعاصمة المغربية مراكش ليقدّم بياناً عن نفسه ، وتوفى وهو فى طريقه بقرية العباد والذى يفترض أنها مركز الزهاد قرب تلمسان رغم أن طريقة مدينية تنسب إليه ، وأنه كان شيخ الصوفية فى القرن الثانى عشر بالعالم الإسلامى فى المغرب ، فإن قليل من الطوائف الدينية ظهرت للوجود ، وهناك من الأبناء والأحفاد الروحيين لأبى مدين ذهبوا إلى مصر واكتسبوا شهرة فائقة هناك كان من بينهم أبو الحجاج يوسف - وهو ضابط جمارك سابق ، أسس

(١) فى الأصل ابن العربى والصحيح ما أكتبته (المترجم).

(٢) المقصود بالمملكية الحرفية هم أتباع مذهب الإمام مالك الذين يتمسكون بحرفية النصوص سواء من الكتاب أو السنة . (المترجم) .

زاوية فى الأقصر فى أطلال معبد آمون حيث مات (١٢٤٤م - ٦٤٢هـ) والذي أصبح مولده أكثر الموالد شهرة فى مصر العليا ، وشيخ آخر كان أستاذاً لأبى الحجاج وهو عبد الرزاق الجازولى ، الذى ذهب ليعيش فى زاوية نسبت إلى ذى النون فى أخميم ، وبعد ذلك ذهب إلى الإسكندرية حيث دفن ، ومن الصوفية الغريبيين الذين وجدوا داراً روحية ملازمة فى الشرق «ابن عربى» (ت فى دمشق ١٢٤٠م / ٦٣٨ هـ) وابن سبعين^(٥) (ت فى مكة ١٢٧٠م / ٦٦٩ هـ) وتلميذا هذا الأخير الشاعر الشوشترى (ت قرب دماط ١٢٦٩م / ٦٦٨ هـ) اللذين يحكم النسب الصوفى والذي كتب موشحات قصيرة (قصائد) والتي استمرت لكى تكون شعبية فى الحضرة الشاذلية حتى اليوم .

وفى القدس توجد زاوية أسسها حفيد لأبى مدين وتقع قرب السلسلة للحرم الشريف^(١) والذي لازال موجوداً حتى الآن .

كانت طريقة أبو مدين قد استمرت خلال تلميذه عبد السلام بن مشيش (ت ١٢٢٨م / ٦٢٥ هـ) ، وأشهر تلاميذ هذا الأخير أبو الحسن على الشاذلى الذى سميت طريقته الشاذلية ، وقد أصبحت أكثر أهمية فى شمال أفريقيا من مراكش حتى مصر وبدأت فى إكتساب أتباع فى سوريا والجزيرة العربية .

ولد أبو الحسن فى قرية الغمامة فى أقصى الغرب عام (١١٩٦م / ٥٩٣ هـ) وتلقى أول فرقته من أبو عبد الله محمد بن حرازيم

(١) يقصد للمسجد الأقصى بالقدس ، أما وصف الحرم الشريف فنحن لا نطلقه إلا على الحرم المكى لوالنبي . (الترجم).

(ت ١٢٣٦م/٦٢٣هـ) وهو تلميذ أبي مدين ، وقد ذهب شرقاً عام (٦١٥هـ) حيث انضم إلى المدرسة الرفاعية ، وقبل أبو الفتح الواسطي كشيخ له (٦١٨هـ) وأصبح مهتماً بالبحث عن قطب^(١) العالم أو الكون، وقد أخبره أبو الفتح أن يعود إلى الغرب حيث سيجهده ، وقد عاد في النهاية ووجده في عبد السلام ابن حشيش في فاس الذي أعده للولاية، وبعد ذلك ونتيجة لنصيحة عبد السلام ، فقد غادر مراكش للذهاب أو الدخول في رياضة روحية ومجاهدة في كهف قرب قرية أفريقيا تسمى شاذلية حيث اشتقت نسبته ، وكان يخرج للوعظ من حين لآخر في جولات تعليمية، الأمر الذي أثار عداوة العلماء التونسيين . بل ازداد الإضطهاد سوءاً للدرجة أنه - رغم تأييد السلطان أبو زكريا الحفص - اضطر الشاذلي إلى اللجوء إلى مصر حيث كسب أو حقق شهرة عظيمة ، ليس فقط بين الطبقات الشعبية، بل من المدهش أن كانت هذه الشهرة بين العلماء أيضاً. قد اعتاد للحج كل سنة وتوفي في حميثرا على ساحل البحر الأحمر في طريق عودته من إحدى حجاته في (١٢٥٨م/٦٥٦هـ) .

لقد قلنا أنه من غير الممكن عادة أن نفوس في ضباب الأسطورة الدينية أي حقيقة الرجال المتوارين في الأعماق ، فالقليل من خطابات أبو الحسن قد بقيت توضح أن كان شيخاً ذا إنسانية كبيرة ، ومرشداً للحجاج ، وكما أن تكرسه الشخصي للعبادة لم يضعف إهتمامه برفاهية أتباعه ، ولكن بالإضافة إلى ذلك فإنها (أي هذه الخطابات) تمكنا من إدراك

(١) مصطلح القطب عند الصوفية وفي الفكر الفلسفي الصوفي الإسلامي من الموضوعات الخلافية وسيتأوله المؤلف في الفصل الخامس الفلسفة الصوفية الإلهية للفرق : ولنا عليه تعليق هناك.
(الترجم)

كيف أن شيوخ الطرق الآخرين كانوا قادرين على أن يصبحوا ملهمين للأنظمة القائمة ، وهذه المراسلات ليست متاحة ولكن هنا شهادة ودليل على قيمتها من بـ « نوييا » Nwiyia ، توضح هذه الرسائل ليس فقط أن الشاذلي كان له معرفة عميقة بالتعاليم الصوفية للأساتذة الشرقيين ، ولكن له أيضاً خبرة شخصية بالحقائق الروحية ، فإذا كان الشاذلي يعرف كيف يلهم أتباعه ، فليس إلى حد أن درس لهم تصوفاً بسيطاً مثلما أنه كانت لديه قدرات القائد الروحي ، كما توضح خطابه ، ومن المؤكد أنه لم يكون نظاماً فكرياً ، ولكنه كان له كفاءات من الإدراك الروحي ، وعرف كيف يستخرج من تجاربه الشخصية ما كان ذا قيمة للآخرين .

لم يلقن أبو الحسن كشيخ زاهد سائح^(١) تلاميذه أية قواعد أو شعائر خاصة ، ولكن تعليمه حافظ عليه أتباعه ، وأحد هؤلاء الأتباع بصفة خاصة وهو أبو العباس المرسي^(٢) (من ١٢١٩م/٦١٦هـ إلى ١٢٨٧م/٦٨٦هـ) .

(١) السباحة والأسفار عند الصوفية هي نوع من المجاهدة ، يلجأ إليها الكثير منهم فيسبحون في أماكن نائية بعيدة عن الناس والممران حتى تم لهم صحة الخلوة ، فإذا لم يتحقق لهم في مكان ما شدوا رحالهم إلى مكان آخر - وهي في الأصل عادة قديمة إقطاعها الذوق العربي قبل الإسلام ولم ينكرها الذوق الإسلامي ، بل أن بعض الباحثين يردون هذه الرياضة أو المجاهدة إلى تاريخ الأنبياء أنفسهم مثل إبراهيم وموسى عليهما السلام ، بل أيضاً حجرة الرسول عليه الصلاة والسلام يعتبرها بعض الصوفية نوعاً من السباحة .

راجع : الإمام القشيري ، سيرته ومذهبه في التصوف : إبراهيم بسبوني ، ط مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧٢م (المترجم) .

(٢) هو أحمد بن عمر بن محمد الأندلسي المرسي ، الأنصاري ، قال ابن الملقن الشيخ العارف الكبير ، نزيل الأسكنديّة ، صاحب الشاذلي وصحبه تاج الدين بن عطاء الله والشيخ باقوت مات سنة ٦٨٦هـ ، وكان كثيراً ما ينشد :

يا عمرو ناد عبد زهراء يرفقه السامع والثاني لا تدعني إلا بيا عبداً فإني أشرف أسلمى
راجع طبقات الأولياء لابن الملقن - مصدر سابق ، ص ٤١٨ (المترجم) .

الأندلسي الأصل الذي انضم إلى حلقة بالأسكندرية ، كان يعتبر خليفة له ، وقد بنى من أجله رباطاً مع المسجد . ووجد أية طريقة شاذلية إنما ترجع تماماً إلى المرسى وخليفته تاج الدين ابن عطاء الله عباس (٥) (ت فى القاهرة ١٣٠٩م/٧٠٩هـ) الذى كتب عن سيرة حياة وأقوال كل من أبى الحسن وأبو العباس وجمع أورادهما ، وقد حافظ التلاميذ على الطريقة الشاذلية زوايا متناثرة مع اتصال قليل ببعضهم البعض . أما فى أفريقيا فقد حُفِّظَ اسمه حياً بواسطة مجموعة صغيرة من التلاميذ الذين كان يتبادل معهم أبو الحسن المراسلات بعد إجباره على مغادرة البلاد (١) .

وكانت الوفاية إحدى الفروع المصرية أسسها شمس الدين محمد بن أحمد وفا (١٣٠٩م/٧٠١هـ - ١٣٥٩م/٧٦٠هـ) والذى كان اسم ابنه على (١٣٥٧م/٧٦١هـ - ١٤٠٤م/٨٠٧هـ) أحد أعظم الأسماء فى الصوفية المصرية وقد انتشرت الوفاية فى سوريا وعاشت فى مصر فى القرن الحالى .

وخلال دورة أو إنتشار أعمال ابن عطاء الله بدأت الطريقة الشاذلية فى الإنتشار فى المغرب الذى رفضت الشيخ ، ولكنها ظلت تراثاً فردياً .

(٥) هو ابن عطاء الله السكندري المعروف صاحب « الحكم العطائية » حققها الدكتور عبد الحليم محمود ، وكذلك التنوير فى إسقاط التفسير الذى طبع عام ١٩٧١م ، طبعه محققه بالقاهرة ، كما أنه كان محور دراسة قيمة للمرحوم الأستاذ الدكتور / أبو الوفا الشاذلى .

(الترجم)

(١) وقد كتب إثنان من هؤلاء التلاميذ سيرة مختصرة لشيخهما الشاذلى تتضمن بعض حكاياته : الأول هو : محمد بن الصباغ وكتابه بعنوان درة الأبرار وخفة الأنوار . والثانى هو عبد النور العمرانى وكتابه بعنوان فى مناقب أبو الحسن الشاذلى (المؤلف) .

ملازمة^(١) في الغالب . رغم عدم إستعمال اسمه هكذا في ذلك الحين ، واضعة تركيزاً كبيراً على إثراء الحياة الداخلية ، ولم يرتدئ الشاذليون أية عادة ، ولم تشجع أية صيغة شعبية من الزهد ، وبات واضحاً أن الفقر لا يعنى حياة التسول أو الإنسحاب التام من الحياة العادية ، بل هو - بالأحرى - مصطلح يشير إلى الحياة الداخلية ، وقد أوضح هذا للإشارة إلى التناقض مع الحركة الشاذلية خلال القرن الخامس عشر ، والتي يرجع إنتشار سلسلة أبي الحسن إلى حد كبير ، وهي حركة زاهدة تأثرت بها كل عائلة في المغرب .

والفترة الأولى من حكم المرينيين بمراكش (فترة حكم كاملة من ١١٩٥-١٤٧٠م) والحفصية المبكرة بأفريقيا (من ١٢٢٨ - ١٢٥٤م) كانت هامة لازدهار التصوف الغربى فمثل السلاجقة في الشرق، فإن المرينانيين والحفصيين صاحبهما تأسيس المدارس باحتضان شيوخ الصوفية وزواياهم ، فأبو الحسن الماريايى بعد إستيلائه على تلمسان (١٣٣٧م) احتضن وأيد بناء مؤسسة كبيرة حول ضريح أبي مدين عن طريق بناء مسجد ومدرسة وحمامات شعبية ، وأبنية ملحقة ، وبهذا فإن الفقه والتصوف أصبحا رفيقين يتحمل كل منهما الآخر . فالتصوف في المغرب ، كما هو في السودان النيلية ، قد أصبح مادة للدراسة المنتظمة المتوافقة مع إكتساب العلوم القانونية (الشريعة) وهذا تناقض مع علاقة هذين الفرعين في الشرق الأدنى العربى عموماً ، حيث كان التصوف الكلاسيكى^(٢) فقط هو المحتمل أو المقبول .

(١) اللامية فرقة صوفية لها خصائصها المميزة وسيأتى الحديث عنها بعد ذلك في سياق الكتاب

وفى تعليقات المترجم .

(٢) المقصود بالتصوف الكلاسيكى هو التصوف السنى البعيد عن الشطحات أو الإغراق في الواسع

الفلسفة الإلهية كالإتحاد والحلول والولاية وغير ذلك . (المترجم) .

من الواضح أن التقليد المدينى الأساسى المستمر حفظ فى المغرب متميزاً تماماً من الشاذلية ، والتي كانت حينذاك مصرمة أكثر منها مغربية ، ومعروفة فقط فى تونس ، وانتشرت ببطء فقط نحو الغرب ولم تصبح شعبية إلى أن جاءت إنتعاشة القرن الخامس عشر .

والواسطى ^(١) فى كتابته بالعراق حوالى ١٣٢٠م يطلق على التراث المدينى اسم التلمسانية . أما الزوايا المرتبطة بها فقد قدمت النذور التى بدأت منها الحركة الشعبية .

ويذكر ابن قنفذ فى كتابه « أنس الفقير » الذى وضعه عام ١٣٨٥م والذى يعنى فيه أساساً بحياة أبو مدين يذكر ستة طوائف فى مراكش الغربية هى الماجيريون نسبة إلى محمد صالح بن سعيد الماجيرى (عاش فى الفترة من ١٥٥٠م/ ٥٥٠هـ إلى ١٢٣٤م/ ٦٣١هـ) وهو تلميذ لأبى مدين والذى قضى عشرين سنة بالأسكندرية ، وعند عودته إلى مراكش وجد أن الرابطة فى أضفى ، كشفت حركة الحجاج للأراضى المقدسة ، وقد كتب «تلقيين الورد» وقد عانى الكثير من عداوة الفقهاء ، وفى نهاية القرن السابع عشر كان نظامه فى حالة إرتباك ، وقد كتب أحد أحفاده أحمد بن إبراهيم الماجيرى سيرة حياة جده سماها المنهاج الواضح . كى يرى اسم الشيخ من تهمة البدعة التى ألصقها به المتعصبون المالكيون ، وكذلك لسرد كراماته أو مظاهر فضل الله عليه .

(١) الواسطى : هو تاج الدين عبد الرحمن الواسطى ، مؤرخ معروف بكتابه « تزيان المصين فى طبقات خرقات المشايخ العارفين » . والكتاب نشر بالقاهرة سنة ١٣٠٥ هـ ، وهى الطبعة التى يرجع إليها المؤلف كثيراً . (المترجم) .

أما الجماعات المجاورة من البربر فقد شملت الشعبيين المنتسبون إلى
أبي شعيب أيوب بن سعيد وهو ولي معتق من أزمير (ت ١١٦٥م) وأحد
مشايع لأبي يغزى ، والحاجيون نسبة إلى زكريا يحيى الحاجي ، والغاماتيون
(أو الأغماتية) أو الحزمية نسبة إلى زيد عبد الرحمن الحازمي
(ت ١٣٠٧م) ومجموعة بني أمغار معروفة باسم السنهالجيون تركزت حول
رباط بني حوالى ١١٤٠ م ، وجماعة الحجاج التي كانت عضويتها قاصرة
على أولئك الذين أدوا فريضة الحج .

٣ - المناطق الإيرانية والتركية والهندية :

فى العالم الإبرانى مزج الصوفية تراثى الدين الداخلى (القلبى) والذين ارتبطا - فىما بعد - باسم الجنيد (الصوفى العراقى) من ناحية والمرتبطة بأبى يزيد البسطامى (الملامتى الخراسانى) وقد قال الصوفية الإبرانيون للتعبير عن فردية أشد وبالتالى ففى هذه المنطقة انعكست مثل هذه الاتجاهات فى الفرق المتأخرة ، فالكثير من الصوفية قد جذبوا بشدة نحو (على) كمصدر للتعاليم السرية أو الباطنية ، وأفكار الإمامية الإثنا عشرية^(١) وإلى درجة أقل الإسماعيلية^(٢) التى عاشت تحت عباءة التصوف^(٣) بعد

(١) الإمامية الإثنا عشرية : هى فرقة من غلاة الشيعة ، تمسكت بحق على فى روفة الخلافة دون الشيعين وعثمان ، وقالوا باتى عشر إماماً ، دخل آخرهم (المهدى المنتظر) السرداب بسمرهه ومن أهم معتقداتهم : (١) الإمامة تكون بالنص إذ يجب أن ينص الإمام السابق على الإمام اللاحق باليمين لا بالوصف. (٢) أن النبى - صلى الله عليه وسلم - نص على إمامة على يوم غد يرضى. (٣) العصمة : كل الأئمة معصومون عن الخطأ والكبائر والصغائر. (٤) العلم : كل إمام من الأئمة أودع العلم من لدن الرسول - صلى الله عليه وسلم. (٥) خوارق المعادلات يجوز أن تجرى الخوارق على يد الإمام وتسمى معجزة. (٦) الغيبة : يجوز للإمام أن يغيب كما حدث للمهدي. (٧) الرجعة : يعتقدون بأن الحسن الممكر سيمود فى آخر الزمان. (٨) النقية : وهى أصل من أصول الدين ، ومن تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة. (٩) متعة النساء. (١٠) يعتقدون بوجود مصحف لديهم يسمى مصحف فاطمة. (المترجم).

راجع : تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة : عبد الله فهاض - مطبعة أسد ، بغداد ١٩٧٠م.

(٢) الإسماعيلية : فرقة باطنية ، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق ، طارها التشيع لآل البيت ، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام ، تشعبت نزعها واستندت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر ومن أشهر فرقهم : القرامطة ، الفاطمية ، الحشاشون ، البهرة ، الأغاخانية ، الرواقية ، إسماعيلية الشام. وأهم معتقداتهم : ضرورة وجود إمام معصوم ، يؤمنون بالنقية والسرية ، يقولون بالتناسخ والإمام عندهم وارث الأنبياء ، ينكرون صفات الله أو يكادون ، لأن الله فى نظرهم فوق مستوى العقل ، ولا يقيمون الصلاة فى مساجد عامة المسلمين .

راجع : الإسماعيلية تاريخ وعقائد : إحسان إلهى ظهير . لاهور ، ١٩٨٥. (المترجم).

(٣) نحول لقارئى المنزى إلى سلسلة كتب فى الفرق الإسلامية - نشأة الفرق فى الإسلام - الشيعة تاريخ وعقائد - قرايلت عن المترلة . (المترجم)

ذلك فهذه الفرق برزت للضوء ودعموا أنفسهم في شكل فرق جديدة كالذهنية والفورية خشبة النعمة الله ^(١) ، والبكتاشية ^(٢) ، أو كما مع الصوفية ^(٣) والتي أصبح رئيسها في أوائل القرن السادس عشر الميلادي الحاكم في إيران والذي تحول فعلاً من النظام السني إلى النظام الشيعي .

إن شجرة الأنساب الروحية ، والتي تظهر بعض نواحي تفرع التراقيين التقليديين تفيد على الأقل في تقديم أسماء الصوفية المشاهير الذين كانت قيادتهم وأفكارهم لها تأثيرها بعد ذلك على الفرق اللاحقة .

(١) نعمة الله . كان صوفياً علوياً حصل نسبة بعلى بن أبي طالب عن طريق إسماعيل بن جعفر ، ولد في حلب (٧٣١هـ/١٣٣٠م) ونشأ فيها قبل نزوحه إلى إيران ، وتوفي في إيران سنة (٨٣٤هـ/١٤٣١م) . أما طريقته فقد كانت تتميز بذكر ممارسه وهم جلوس ويميلون بأجسامهم من اليسار إلى اليمين وهم واضعون أيديهم اليمنى على ركبهم اليسرى وأيديهم اليسرى على ركبهم اليمنى ، وكانوا يسجدون للشيخ نعمة الله قبل الذكر وكان حنفياً ، وكان شيعياً إتباعياً .

راجع : كامل مصطفى الشبي : الصلة بين التصوف والشيع ، ج ٢ ، النزعات الصوفية في التشيع ، دار الأندلس ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٢م ص ٢١٦ وما بعدها . (للمرجع) .

(٢) البكتاشية : أسسها الحاج بكتاشي الصوفي ، ولد بينسباور ، ودرس في غراسان ، وأخذ عن الشيخ لقمان الصوفي ، ثم هاجر إلى الأناضول وتوفي بها سنة ٧٣٨هـ وتقوم عقيدتهم على مزيج من تعاليم الإسلام والمسيحية ، ولذا كان حتم الاعتراف بخطاياهم لشيوعهم على طريقة الإعراف لرجال الدين النصرائي ، يؤمنون بتناسخ الأرواح ، وألوهية علي .

راجع : سبيع الزين ، الصوفية في نظر الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٥٥١ . (للمرجع) .

(٣) يقصد إسماعيل الصفوي الذي مات شاباً في الثامنة والثلاثين سنة ٩٣٠هـ بعد أن جمع لأول مرة في تأسيس دولة صوفية شيعية ، فتم بذلك حلم طلالا تاق التشيع إلى تحقيقه ، ذلك هو استقلال التصوف لصالح الدعوة الشيعية .

راجع كامل الشبي : الصلة بين التصوف والتشيع ٣٦٨/٢ ، مرجع سابق . (للمرجع) .

وكان هناك شخصان هامان في التاريخ الصوفي بأسيا الوسطى وهما أبو الحسن الخرقاني (ت ١٠٣٤هـ) والذي اعتبر نفسه الوريث الروحي للبسطامي ، وأبو علي القرمذى (ت ١٠٨٤هـ) . وإثنان مهمان من تلامذة القرمذى اشتقت عنهما الخطوط الرئيسية للنسب الصوفي : وهما أحمد الغزالي^(١) (ت ١١٢٦م/٥٢٠هـ) ، وهو الأخ الأصغر لأبي حامد الغزالي الشهير ، ويوسف الحمداني (١٠٤٩م/٤٤١هـ - ١١٤٠م/٥٣٥هـ) واسم أبي حامد الغزالي قد أدخل في الشجرة ليوضح لماذا كان اعتباره ضيقاً في التدريس ، وكذلك في إنتشار الفرق المختلفة ، وهي تأتي تماماً داخل تريفنا للصوفي . ورغم أن زهده أو تصوفه الذوقي والفكري يعترف به تماماً ، فإنه لايعتبر كصوفي ممارس في نظر أصحاب الحزب والفتنوسيين الباطنيين^(٢) .

وبذكر الأندى عبارة جلال الدين الرومي يقول فيها : « يغوص الإمام محمد في بحر العلوم في عالم الملائكة ، أنه قد كرس جهده لإرشاد الناس في هذه الدنيا القانية ، فمن له ذرة حب للصوفية مثل أحمد الغزالي فإنه يعد بمن لهم قيمة عظيمة ... » .

(١) هو أحمد بن محمد بن محمد أبو الفتح الغزالي ، أخو الغزالي ، قال ابن اللقن في طبقات الأولياء عن كبار الوعاظ السادات ، صاحب كرامات وإشارات طاف البلاد ، وعلم الصوفية بنفسه . وكان مائلاً إلى الإنقطاع والمزلة ، خرج إلى العراق ، ومات بقرون سنة عشرين وخمسمائة . راجع طبقات الأولياء لابن اللقن ، ص ١٠٢ . (الترجم) .

(٢) يقصد المؤلف بهذا أن أبا حامد الغزالي رغم أنه اتجه في آخرهات حياته إلى التصوف واعتبره هو الطريق الصحيح للمعرفة بل هاجم الفلاسفة والمتكلمين من هذا المنطق - إلا أنه لم يكن صوفياً ممارساً أو متصلاً إلى فرقة من فرق الصوفية . (الترجم) .

كان القرن الثاني عشر هو فترة تحول في هذه المناطق نحو التصوف غارسى بشكل خاص مهد لها الشعراء الصوفيون مثل أبو سعيد بن أبي جنيده (١٠٤٩م-٩٦٧هـ) وبهذه الحركة ارتبط أبو يعقوب يوسف لحمداني البوزانجيردي (١٠٤٩ - ١١٤٠) بصفة خاصة وقد ترك موطنه في قرية لور - كورد بمحافظة حمدان متوجهاً إلى بغداد حيث درس الفقه على يد الفقيه الشهير الشافعي أبي إسحاق الشيرازي (ت ١٠٨٣هـ) وقد تفرغ بذكاء وكسر نفسه لعل النظر (الفلسفة العقلية وأصبح مشغولاً عن فصل من الدارسين ، وفجأة هجر كل التأملات النظرية التي كرس جهده لها وانسحب إلى رياضة روحية ليعبد نفسه للتفرغ للأشياء ذات الأهمية الحققة . وهي الحياة الشخصية للتعبد في خدمة الله جل جلاله) ودعوة الناس لله ، ولإرشاد معاصريه إلى الطريق المستقيم فعاد إلى حمدان ثم إلى مرث^(١) ، مقسماً وقته بينها وهران ، وقد نسب الكثير من الصوفية المشاهير أنفسهم إليه ، ولكن من اثنين من خلفائه بصفة خاصة نشأ خطان رئيسيان للنسب : أحدهما فارس مشتق من عبد الخالق الفوجداني والثاني : تركي مشتق من أحمد الياسفي .

إن طريق هؤلاء الصوفية العظام في آسيا الوسطى ، بعد أن تأصلت بين الإيرانيين ، وكذلك سيطرت على الأتراك في توسعاتهم ، كان عاملاً هاماً في تسهيل توافقهم مع الإسلام فهذه الفرق والإتجاهات قد إنتشرت مع تنقلاتهم، وهي عملية زادت سرعتها بواسطة الغزوات المغولية ، وأصبحت مؤثرة بصفة خاصة في الأقاليم البعيدة للبلاد ، في الأناضول والهند يقف

(١) سبق الإشارة إليها في هامش للمترجم .

أحمد الياسفي كتمودج أصلى لكل الصوفية الأتراك وعنه نشأ الحاج بكتاشي كتوع من الرموز الزاهدة الصوفية لمحات للمهاجرين الأتراك الدراويش والشيوخ كما استعمل اسمه كرمز لفرقة شهيرة^(١) ، وقد كان التراث الياسفي تركياً تماماً منذ البداية ، فقد بدأ أحمد الياسفي تدريجه على يد شيخ تركي اسمه الشيخ بابا أرسلان ، وبعد موته توجه أحمد إلى بخاري - التي كانت مازال لإيرانية في ذلك الحين - ليضم إلى حلقة يوسف الحمداني وأصبح خليفته الرابع ، ثم استقال من وظيفته ، وعاد إلى تركستان ليصبح رئيس مجموعة من الشيوخ المتسبين للأتراك . وقد تفرع خط طويل من الزهاد الأتراك سلسلة نسبه والذي - نتيجة هجرة الشيوخ والعلماء - انتشروا بين أترك الأناضول ، وبينما انتمت المولوية - التي ازدهرت بين الأتراك في حلقات معينة بالأناضول - إلى التراث الإيراني ، والخلواتية المشتقة من هذا التراث التركي بآسيا الوسطى ولكن ستناولها في الفصل القادم .

بعد أن أدخلنا الجدول النسي^(٢) أو الإنتساب ، فقد يكون من المفيد ملاحظة أن خطوط النسب حتى ذلك التاريخ أو هذا العصر لاتتضمن الإنحدار وفقاً لقاعدة واحدة ، فالصوفية لازالوا يتجولون باحثين عن مشايخهم ، والكثيرون لم ينقلوا أى تراث بعينه ولكنهم كونوا فرقهم الخاصة نتيجة لمصادرهم المتعددة من الإستشارة وهذا هو الشأن خصوصاً في حالة مؤسس الفرق ، والإختلاف بعد تأسيسهم هو أنهم أصبحوا سلاسل طرق حقيقية بمعنى أن القول أن قد احتفظ بوعي برجوعه خلال أشخاص معينين .

(١) يقصد فرقة البكتاشية . (المترجم).

(٢) راجع هذا الجدول في ملاحق الكتاب . (المترجم).

وهذه السلاسل من السلطة غالباً ما تكون شديدة التعقيد ، بينما السلاسل المرتبطة التي من تؤسس إلى سلفية تميل إلى أن تصبح مستقرة أو ثابتة ، تتفاوت خطوط كل خليفة بمفرده عودة إلى المؤسس والطرق الرئيسية التابعة أو الناجمة من التراث بآسيا الوسطى ، والتي عاشت في بعض الصيغ كانت هي الكبراوية ، واليسافية ، والمولوية والنقشليدية ، والشيثية ، والبكتاشية ، وسنمطي لمحّة قصيرة عن مؤسس وتطور هذا التراث - باستثناء الحاج بكناشي ، الذي تعتبر علاقته بالفرقة التي نسبت إليه عارضة ، بينما جاءت الفرقة نفسها أكثر تناسباً داخل المرحلة التالية من الظهور .

أ - الكبراوية :

عن نجم الدين كبرى (من ١١٤٥م/٥٤٠هـ - ١٢٢١م/٦١٨هـ) نشأ الكثير من سلاسل النسب الصوفى أو الفرقة المشتقة ، وقد اختفى أغلبها الآن ولكنها هامة من أجل المجال التاريخي للفرق ومن أجل أسانيدھا لممارسات الذكر ، ورغم أنه ولد في خوارزم فقد تبع نجم الدين منهجاً من التعليم الزهدى أو الصوفى في مصر على يد الشيخ السايح^(١) الفارسي روزبهان الوزان المصري (ت ١١٨٨م - ٥٨٤هـ) وهو تابع للشيخ أبى نجيب السهروردي والذي تلقى عنه أول خرقه له ، ولكن لم تبنى الحياة الصوفية الكاملة إلى بعد أن قاده بحثه إلى الشيخ فرج من تبريز الذي عاش حياته كصوفى كامل أما أستاذه الآخر فكان عمار بن ياسر البديلى (ت ١٢٠٠هـ) ولكن تدريسه الحقيقي تم على يد إسماعيل القصرى

(١) السايح هنا من السياحة بمعناها الصوفى ، فرغم أن روزبهان الوزان من أصل فارسي إلا أنه اشتهر بكنيته (المصري) كما هو واضح في السياق . (الترجم).

(ت ١١٩٣م / ٥٨٩هـ) الذى أعطاه خرقه التبرك ، وقد استقر فى النهاية فى موطنه خوارزم وبني خاتقاه ، وفيها درب عدداً من الرجال المرموقين ، بما فيها مجد الدين البغدادى (ت ١٢١٩م) والذى كان شيخاً للشاعر الفارسى الكبير فريد الدين العطار (ت ١٢٢٥م) وهو مؤلف كتاب (منطق الطير) وهى قصة مجازية أو تعبير رمزى يقتضى أثر الحج الروحى خلال الوديان السبعة (المراحل) بتبصر عميق ، وقد مات نجم الدين ضحية إستيلاء المغول على خوارزم فى سنة ١٢٢١م ورغم أن معظم أعماله باللغة العربية فإنه كتب بالفارسية كتاب (صفات الأدب) لإرشاد المبتدئين ، الذى شكل علاقة هامة فى الإتجاه نحو إضفاء الطابع الإيرانى على التصوف .

والملاحظ أن كثير من خلفاء نجم الدين لم ينشأ أى فرع للفرق ولكن بالأحرى استقرت محلياً طائفة كوبراوية حول ضريح الخليفة ، الذى ألحق به أبنية للإجتماع الدينى وأبنية إضافية ، والكثير من المؤسسات من هذا النوع زارها ابن بطوطة سنة ١٣٣٣هـ ، التى تشغل المؤسسات التى بناها نجم الدين نفسه خارج خوارزم ، وتلك الخاصة بسيف الدين الباخريزى (ت ١٢٦٠م / ٦٥٨هـ) الذى تلقى ولاء تبرك الإسلام من خان القبيلة الذهبى ، والذى بنى ضريحه ومسجده فى بخارى تحت رعاية تيمور ، وخليفة آخر هو الشيمى سعد الدين نجم الحمويأ أو الحموي (ت ١٢٥٢م / ٦٥٠هـ) والذى حافظ المتحدرون منه على طائفة محلية حول ضريحه فى بحر أباد بخراسان .

والفرق الرئيسية المشتقة من نجم الدين كانت :

(-) الفردوسية :

وهي فرع هندي من خط عن الباخريزية ببخارى والسالف ذكره .
وتشتق الفردوسية اسمها من خليفة يسمى بدر الدين فردوس ، والذي كان
خليفة نجيب الدين محمد (ت في دلهي عام ١٣٠٠م) وهو الذي أدخل
النظام الهند .

(-) النورية :

فرع بغدادى ، أسسه نور الدين عبد الرحمن الأسفراينى (ت
١٣١٧م/٧١٧هـ) وهو شيخ السيمنانى .

(-) الركنية :

فرع خراسانى مشتق من ركن الدين أبو المكارم أحمد بن
شرف الدين المعروف عموماً علاء الدولة السيمنانى المتوفى
(١٣٣٦م/٧٣٦هـ) .

(-) الحمدانية :

فرع كشميرى من الركنية أسسه سيد على بن شهاب الدين بن
محمد الحمدانى بن حمدان (ولد ١٣١٤م/٧١٤هـ) المتوفى فى تجلى
(١٣٨٥م/٧٨٦هـ) ودفن فى خوتلان فى طاجيكستان والاستقرار النهائى
للإسلام فى كشمير يعزى إلى ثلاث زيارات لهذا الصوفى السائح فى أعوام
(١٣٧٢ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٣ ميلادية) وقد ارتبط بهجرة سبعمائة صوفى
يحثون عن ملجأ من المخول تحت رعاية تيمور تبهم ثلاثمائة آخرون بقيادة
ابن على مير محمد .

(-) الإغشاشية :

فرع خراساني أسسه إسحاق الخوطلاني (أغتيل بواسطة جواسيس شاه
روح في ١٤٢٣م/٨٢٦هـ) وهو تلميذ علي الحمداني ، ومنه خلال
تلميذه عبد الله بارزيشاباري مشهدي ، جاءت الفرقة الشيعة للذهبية
المتمركزة اليوم في شيراز وهو المصطلح الذي يسمى به خط نجم الدين
دائماً. ويسوق بصورة محيرة .

(-) النوريخشية :

فرع خراساني ، مشتق عن محمد بن عبد الله المسمى نوربخشي
(ت ١٤٦٥م/٨٦٩هـ) وهو تلميذ إسحاق الخوطلاني الذي طور معتقده
الشيعة الخاصة ، ومنه نشأ مرة ثانية خطان : الأول خلال ابنه قاسم فيض
بخشي ، والذي واصل النوريخشية ، والثاني خلال شمس الدين محمد
اللاهيجي (اللاهجاني : ت ١٥٠٧/٦م - ٩١٢هـ) والذي كان له خاتمه
في شيراز ، وهي نشأت مستقلة .

وكانت السيمنية (٥) أكثر أهمية من حيث تأثيرها في التطور
الفكري للفرق في آسيا الوسطى ، والفرق الهندية حتى رغم أن فرقة
السيمنية لم تكن ذات أهمية كبيرة ، وقد ولد السيمناني في
(١٢٦١م/٦٥٩هـ) في قرية خراسانية في سيمنان من عائلة عريقة في
الخدمة الوطنية ودخل في خدمة البوذي (الخسان أرغون : ت
١٢٨٤م/٦٨٣هـ) ثم كنتيجة لتجربته في الحال اللايرادي اتبع الحياة

(٥) يقصد الركبة (المزجم).

الصوفية الزاهدة وبعد تغلبه على المصاعب الأولية مع (أرغون) فقد سُمح له بأن يستمر في منهجه الجديد ، ولقن أو بدأ في السلسلة الكوبراوية على يد الكاسترفى الاسفراينى ، وبعد أداء الحج وقضاء بعض الوقت في التشريب فى دورات فى خانقاه شيخه فى بغداد استقر فى موطنه الأصلي فى سيمنان ، وأسس خانقائه الخاصة وعاش هناك فى هدوء حتى وفاته عام (١٣٣٦م/٧٣٦هـ) . وقد ألف العديد من الأعمال واتبع مساراً دينياً سلفياً، موبداً التفسير الحرفى للقرآن ، والتمسك الشديد بالشرعة كأساس ثابت للتقدم مع الطريقة ، كما أستنكر التمرينات الجارية البدعية فى التفكير الصوفى، وليس فى الممارسات الصوفية ، وقد أتهم وأدان الأفكار المتعلقة بالولاية ومعجزات الأولياء ، وناقش النظريات الإلهية لابن عربى ، ليعلمهم أن العالم هو إنمكاس - وليس إنبشاق عن الحقيقة الإلهية ، وقد أخذ تبنى أسلوبه النقشبندى الهندى أحمد السيرهندي - هذا الأسلوب الذى عرف موحدة الشهود والذى يتناقض تماماً مع وحدة الوجود عند ابن عربى .

ورغم كونه هذا الصوفى المعتدل فى المجال التفكيرى ، فإنه كان زاهداً وصوفياً كاملاً . كما تبنى وعمل على نشر ممارسة الذكر . والمشتقة من طرق اليوجيون (الممارسون لليوجا) بالإضافة إلى صيغة خاصة من هزأت الرأس التى طورها شيخه الكاسيرتى كما علم أو درس ذلك الشكل من التوجه الذى يهدف إلى الإنصال - خلال التركيز - بأرواح الصوفية المتوفيين، وهو بصفة خاصة أسهم إسهاماً فريداً فى نموذج رؤية نجم الدين ولونه المرتبط بالمراحل الصوفية للتطوير التقدمى أو المستمر .

(ب) الياسافية :

أحمد بن إبراهيم بن علي من ياسى (مدينة سميت فيما بعد تركستان) كما ذكرنا أنه تربى فى تراث يوسف الحمدانى ولكنه رجع إلى وطنه فى تركستان وتوفى هناك فى (١١٦٦م/٥٦٤هـ) ورغم أننا نعرف القليل عن حياته ، فإن أهمية أحمد فى تكوين التراث الإسلامى التركى ليس محل خلاف ، والتراث الياسافى له الكثير من الفروع الدينية والإجماعية والثقافية ، وقد لعب دوراً فى نشر الإسلام بين القبائل التركية، وفى تأقلم الإسلام بالأوساط البدوية التركية ^(١) وفى التوفيق للغوى خلال قصائد أحمد وخلائد من الدراسين مثل يوسف إسمى (ت ١٣٣٩م/٧٤٠هـ).

وكانت الياسافية طريقة من المتجولين أو السائحين وكان يوجد القليل من الفروع المميزة أو المقار الدائمة ماعدا تلك المرتبطة بأضرحة هؤلاء المشايخ، والتي أصبح الحج إليها سمة دائمة للإسلام ^(٢) بآسيا الوسطى . والطريقة الياسافية كانت طريقة مقدمة ووسيلة للممارسة الدينية التى حلت محل الديانة القديمة للأتراك أكثر منها طريقة للتصوف .

(١) إن المادات التركية التى دخلت الشعائر والممارسات الدينية أعطت طلباً عربياً للطريقة : مثل أنماط الملابس والذكر فى حلقات ومشاركة النساء فى الحضرة وأسابيل التضحية بالثنية. هذه الأسماء التى استمرت بين الفرويش مثل فرقة البكتاشية كما استخدمت اللغة التركية فى المادات غير الصلاة . (لؤلؤف).

(٢) الأفضل أن نقول : سمة مميزة لمسلمى آسيا الوسطى ، وليس للإسلام ، لأن الإسلام - كما ذكرنا فى تعليق سابق - ثابت بمقاصده وأهدافه وهى أمور لا يلمحها تغير وفقاً لتغير المكان، فالبحث هنا عن سلوكيات الأفراد - سوله كانت تتفق أو لا تتفق مع تعاليم الإسلام الثابتة - وليس عن الإسلام . (المترجم).

وقد نشر هولاء المتجولون التراث في أنحاء تركستان وبين الكرتميز^(١) من شرقي تركستان شمالاً إلى داخل ترانوكياتا (ومنطقة الفولجا) وجنوباً إلى داخل خراسان ، وغرباً إلى داخل أذربيجان ثم الأناضول ، حيث شاركوا خلال أشخاص مثل يونس أمرى في تكوين الجانب الشعبى من المدينة التركية الإسلامية الجديدة ، ولكن حيث لم تجعل الياسافيين من نفسها تراثاً مميزاً ، تؤسس إما قوة العقيدة لحضرتى تركستان^(٢) . كما كان يطلق على أحمد فى القرن الثامن الهجرى فيوضحها إستعداد تيمور لبناء أو لتشيد صرح (استكمل فى ١٣٩٨م / ٨٠١هـ) على سيرداريا^(٣) مكون من بناء ذو قبتين إحداهما على قبر أحمد والأخرى فوق المسجد .

لقد ركزت الفرقة على الخلوة (الرياضة الروحية) أما الخلواتية التي تطورت فى منطقة أذربيجان وانتشرت فى الأناضول فيمكن إعتبارها كامتداد تركى غربى للياسافية وهي تزعم أيضاً أن بهاء الدين النقشبندى وسليها خلال السلطان الدرويش خليل ، والسلي الحنيف للفرقة كانت الإيكانية المشتقة من كمال أركان الخامس فى السلالة الروحية لزنجى عطا ، والشيوخ الياسافيين ظلوا يذكرون فى القرن السادس عشر بآسيا الوسطى وحتى فى كشمير .

(١) الكرتميز هم - من الناحية التاريخية - شعب من الرعاة الأتراك يشكلون حوالى ثلث سكان

كرتميزا إحدى جمهوريات الإتحاد السوفيتى السابق على حدوده على الصين . (المترجم).

(٢) حضرتى تركستان : لقب تركى معناه معجل أو مفلس تركستان . (المترجم).

(٣) اسم نهر هناك .

(ج) الفولوية :

تقع هذه الفرقة في فئة خاصة ، حيث تشتق من مهاجر فارسي إلى الأناضول انتمى إلى التراث الخراساني أكثر من أى تراث البغدادى ، كما أنها فرقة محلية أيضاً ، انحصرت تأثيرها على آسيا الصغرى والمناطق الأوروية العثمانية ، وهذه التكيات كالتى أسست فى أماكن أخرى ، وكذلك فى دمشق والقدس والقاهرة قد كانت أساساً من أجل الأتراك .

ولد جلال الدين فى بلغ عام ١٢٠٧م لأب يدعى بهاء الدين ولد (١١٤٨-١٢٣١م) وانتمس التراث الصوفى الخوارزمى وقد أدت الصعوبات المحلية وتقدم المغول بالعائلة إلى التحول والرحيل (١٢١٧م) والذي انتهى بهم بدخول المنطقة التى يحكمها السلاجقة الروم . وهنا كانت كنية جلال الدين بالرومى فى ١٢٢٥م وقد ظلوا لبعض الوقت فى مكان يسمى لاراند (القارامات الآن) حتى دعاة للزيارة كايقوباد الأول إلى عاصمة قونية ، حيث قضى جلال الدين بقية عمره .

كان تدريبه الصوفى قد بدأ على يد والده وتقدم متمشياً وفق خطوط نمطية ثابتة على يد لاجشى بلخى آخر يسمى برهان الدين محقق الترمذى^(١) (ت ١٢٤٤م) ولكن حياته تحولت حينذاك إلى إتجاه جديد ، والذي حوله من تابع متزن إلى متصوف زاهد يحول رؤاه إلى شعر فارسي ملهم ، وقد حدث هذا عام ١٢٤٤م خلال فترة الخمس عشر شهراً التى ارتبط خلالها بالدرويش المتجول الذى يدعى شمس الدين التبريزى ، وقد

(١) نسبة إلى ترمذ ، وهى مدينة على نهر جيحون ، وهو - أبى برهان الدين الترمذى - غير المحدث والمحكوم المعروف الترمذى الذى عاش فى القرن الثالث الهجرى . (المترجم) .

كان جلال الدين واقعاً تحت تأثيره لدرجة الهوس ، الأمر الذى جعل حياته مشتتة عندما تأمر المريدون ضد الدرويش ، ونتيجة لفرع جلال الدين فإنه إختفى بصورة غامضة مثلما ظهر ، وفى الحقيقة فإنه قتل بواسطة مریدى الدرويش بتشجيع سرى من أحد أبناء جلال الدين .

لهذا أطلقت هذه التجربة القوى الخلاقة لجلال الدين ووضعت على طريقة جديدة . اشتقت اسمها من لقب « مولانا » الذى أطلق على مؤسسها .

ويشير ابن بطوطة الذى زار قونية سنة ١٣٣٢م إلى الطريقة باسم الجلالية . وقد تطورت الطريقة كتنظيم قائم بذاته عقب موت جلال الدين عام ١٢٧٣م .

وهذه الفرقة معروفة جيداً نتيجة لشعبيتها المعطاء لممارساتها الصوفية وشهرة سيد الشعر الصوفى « المثنوى » ^(١) الذى نحتاج فقط للإشارة إلى مكانه فى السياق العام للطرق .

والمثنوى الشهيرة هى تجمع غير متماسك نوعاً بين إنطلاقات جلال الدين الرومى وتأملاته القصصية وقبل كل هذا مجموعة الحكايات الرمزية المعبر عنها فى صورة شعرية ، ويعتبرها المولوية كإلهام للمعنى الداخلى للقرآن ، وكانت تسمى جامع القرآن فى فارس .

(١) المثنوى : هو أهم كتب جلال الدين الرومى وهو مجموعة من الأشعار فى ستة مجلدات كان يلقيها بلا أعناد (إنطلاقات أو نفثات) يصبر عن عشقه لله على نحو شعرى متحرر ، ويدو فكره خلالها متكرراً بالفرزلى وابن عربى ومزيد الدين الطاهر . (المترجم).

ونتيجة للإرتباط الوثيق بين مؤسسى الفرقة وبين السلطان السلجوقى الحاكم، فقد طورت الفرقة إجتاهات إستقرائية ، وأصبحت هيئة غنية ، ولعبت دوراً ثقافياً هاماً فى تركيا ، وساعدت فى إستمالة أنواع معينة من النصارى^(١) إلى الإسلام . وغالباً من البداية فإنها كانت فرقة وراثية ، وقد خلف جلال الدين وكييله حسن حسام الدين ، النابغة المتأمل للمثنوى ولكن بعد موته (١٢٨٤م/٦٨٣هـ) فإن الخلافة مرت إلى ابن جلال الدين - بهاء الدين سلطان ولد ومنذ ذلك الحين فإن الخلافة الأسرية كانت نادراً ماتكسر - وقد حدث تطور المبادئ والتنظيم حول اسم مولانا على يد سلطان ولد، وأعطت أعماله تدعيماً للتصوف الجمالى والعاطفى لشيخ الطريقة ، وحين مات فى سن متقدم (١٣١٢م/٧١٢هـ) كانت الفرقة قد انتشرت على نطاق واسع فى الأناضول كما أنشئت لها عدد من المراكز الوليدة .

أما خليفة جلال الدين أمير عارف (ت ١٣٢٠م) فقد سافر كثيراً مدعماً هذه المراكز ، وفى عهده تم تدعيم المبادئ والشعائر والتنظيم ، رغم أن طموحه الخلاق قد لقى فى عهد سليم الثالث حين أنصرت الفرقة شاعرها الأخير العظيم غالب ديدى (محمد إسماعيل ١٧٥٨ - ١٧٩٩م) وقد ظلت الفرقة متماسكة ولم تتعرض للإتقسام كالخلواتية . وإن كان هذا يعنى أيضاً أن تأثيرها كان محدوداً داخل تركيا^(٢) .

(١) لا أعرف ماذا يقصد المؤلف بعبارة أنواع معينة من النصارى إلى الإسلام فهل يعنى أن من يدخل الإسلام من النصارى هو نوع معين غير سوى من النصارى ؟!! لم أن من يدخل الإسلام من النصارى هم نوع معين يتصف بالموضوعية والعلم والثقافة وهى الصفة التى لا تنافر لكل النصارى!!! ولنا أفضل رأى الثنى . (المترجم) .

(٢) أما خارج تركيا فقد كان للولوية نكباتها فقط فى دمشق وحلب وبلقوسيا والقاهرة، وبعض المدن القليلة الأخرى حيث يتواجد سكان أكراد .

وقد أصبح أعضاء هذه الفرقة مشهورين بإخلاصهم للموسيقا وطبيعة ممارستهم للذكر حيث عرفوا في أوروبا بأنهم الدراويش الدوارين^(١) أما الرقص فهو رمز الحياة الكونية للممارات والأجرام والمعدد جدأ في شكله وإن كان وحدة في جوهره فقد كان يشار إليه دائماً في قصائد جلال الدين الغنائية المعروفة باسم (ديوان شمس الدين تبریزی).

(د) الخواجاتية - النقشبندية :

لم يعتبر التراث النقشبندی بهاء الدين النقشبندی مؤسساً للطريقة التي تحمل اسمه وخطوط النسبة (سلسلة التريية) لا تبدأ به ، ففخر الدين على ابن حسين الذي كتب تاريخ الطريقة المسماة « شحات عين الحياة » بدأها بأبي يعقوب يوسف الحمداني (ت ١١٤٠م) بينما خليفته بالتعين الروحي عبد الخالق الفوجدلاني (ت ١٢٢٠م) يمكن إعتباره منظماً لاتجاهاته الخاصة ، فهو المستول عن التأكيد على الذكر العقلي النقي ، كما صاغ القواعد الثمانية^(٢) التي حكمت الطريقة الخواجاتية ، وهو الاسم الذي عرفت به السلسلة ، وقد تعلم عبد الخالق الصبغة الخاصة « للطريقة » من حبس الدم (كتم النفس) من الخضر ، وهو روح الباطنية الإسلامية .

(١) كلمة الدوارون جاءت من أنهم يؤدون أذكابهم وهم وقوف على شكل دائرة يدورون حول منتصفها أثناء أدائهم للأذكاب ، ومن هنا سميت مناسبات أداء الذكر باسم حلقات الذكر.

(الترجم)

(٢) هذه القواعد الثمانية ، والتي زافها بهاء الدين إلى إحدى عشر سوف نذكرها فيما بعد.

(المؤلف)

أما خلفاؤه فهم كالآتي :

- عارف روجارى (ت ٢٥٩هـ / ٦٥٧م).
- محمود أنجبر مهنوى (ت ١٢٤٥م / ٦٤٣هـ) أو (١٢٧٢م / ٦٧٠هـ).
- عزيزات على الراميشانى (ت ١٣٠٦م / ٧٠٥هـ) أو (١٣٢٧م / ٧٢١هـ).
- محمود بابا الشماس (ت ١٣٤٠م / ٧٤٠هـ) أو (١٣٥٤م / ٧٥٥هـ).
- أمير سيد قللى البخارى (ت ١٣٧١م / ٧٧٢هـ).
- محمد بن محمد بهاء الدين النقشبندى (ت ١٣١٨م / ٧١٧هـ) أو (١٣٨٩م / ٧٩١هـ)^(١).

أما بهاء الدين فقد قضى فترة تلمذته على يد كل من الشماس والقللى (صانع القللى) ولكن كان له أيضاً روابط تركية ، وتوجد قصة رومانسية عن لقاءه بالدرويش التركى الذى يدعى خليل الذى رآه أولاً فى المنام، ولارتباطه اللاحق به حتى أصبح هذا الدرويش فى النهاية (١٣٤٠م) السلطان خليل لترافسوسكانيا، وخدمه بهاء الدين لمدة ست سنوات ولكن بعد سقوط خليل (١٣٣٧م / ٧٤٧هـ) عانى بهاء كراهية ورفض النجاح الدنيوى، وعاد إلى قريته (ريوارتون) بالقرب من بخارى . وإستأنف منهجه

(١) معظم هؤلاء أتوا من مناطق قريبة من مدينة بخارى كما هو واضح من نسبتهم أو كنيتهم ، إذ أن معنى ، روجار ، ريشمان هى قرى بالقرب من بخارى .

الروحي الذي انقطع ، ومثل معظم الرجال الذي سميت الطرق باسمهم لم يؤسس بهاء الدين منظمة أو تنظيمًا ، وإنما كانت طريقته موروثة . ولكنه جمع حوله الزهاد المشابهين في التفكير والمستعدين للنضال ، والسعي نحو قيمة للحياة الصوفية ، وفق خطوط الملامية دون الظاهر أو الإنصراف عن العبادات ، لأن كما قال : فإن الظاهر للدنيا والباطن لله (الظاهر للمخلق ، والباطن للحق) .

ورغم ما أصابها من تعديل خلال تقلبات الوقت فإن هذه الطريقة لم تفقد طابع عبقرية عبد الخالق في قيمة قيادتها ، وتعاليمها وفقاً لسماتها ، فمن وجهة النظر الإسلامية كانت هامة خصوصاً في التأكيد على تمسك الجماهير التركية بالتراث السني ، وكان ضريح بهاء الدين ومسجده الملحق بناعاً رائعاً شيده عام ١٥٤٤م عامر عبد العزيز خان ثم أصبح أكثر الأماكن أهمية للزيارة ^(١) في آسيا الوسطى وقد استمع الشاعر الصوفي الفارسي العظيم جالبي من بهاء الدين خلال وسطي ، أما خارج آسيا الوسطى فإن الفارقة قد انتشرت داخل الأناضول والقوقاز ، وبين شعوب الجبل في كردستان (حيث أصبحت عنصراً في الجنسية الكردية) كما انتشرت جنوباً حتى الهند ، ومع ذلك لم يصبح لها شعبية في العالم العربي .

(١) هناك فرق بين الزهارة لأضرحة الأولياء وبين الحج إلى بيت الله الحرام . والمؤلف لا يفرق بين

الأمرين في استعماله لكلمة واحدة ترجمتها الحج .. وربما يكون هذا بغير قصد !!؟

(الترجم)

(هـ) الشيشتية :

من القرن السادس الهجرى (الثالث عشر الميلادى) فإن الصوفية بأسيا الوسطى كانوا مهاجرون جنوباً إلى الأراضى الهندية ، وكذلك غرباً إلى داخل الأناضول ، وقد تزامن تكوين الأنواع المختلفة من الخانقات الجماعات الصغيرة مع تأسيس السلطنة فى دلهى ، وبالإضافة إلى السهراوردية البغدادية فإن الفرقة الأخرى الوحيدة التى أصبحت واضحة ومؤثرة فى الهند أثناء هذا العصر التكوينى كانت هى الشيشتية ، أما الفرق التى أدخلت فيما بعد مثل الشطارية (عبد الله الشطار : ت ١٤٢٨م) والنقشبندية به (مع باتى بالله : ت ١٥٦٣م) والقادرية (عن طريق محمد عزت من أوش : ت ١٥١٧م) فلم تكتسب إطلاقاً إيساع الولاء والنفوذ مثل هذين الإتجاهين (أى الشيشتى والسهروردى).

والشيشتية هى إحدى الخطوط البدائية ، فمعين الدين حسن شيشى المولود فى سجستان حوالى ١١٤٢م/٥٣٧هـ قد جذب مبكراً إلى الحياة الصوفية الهائمة المتقلبة وخدم شيخه عثمان هارقاتى أثناء سياحاته لمدة ٢٠ سنة تقريباً فمؤرخو سيرته (متأخرون وليسوا محل ثقة) يدعون أنه قد التقى ومنح سلطة التعليم على يد معظم الصوفية المعروفين فى هذه الفترة التكوينية بما فيهم ليس فقط عبد القادر الجيلانى ولكن أيضاً الآخرين الذين ماتوا قبل أن يولد^(١) والطريقة لا تعتبر مرتبطة بالخط السهروردى بالرغم من إستخدام عوارف المعارف^(٢) والكتاب مرجع أساس للفرقة ، وهذا وقد التقى

(١) هذه الروايات التى تتضمن أسماء بعض الصوفية الذين ماتوا قبل ولادته وتدعى أنهم التقوا به هى التى سجلت المؤلف بشك فى صحتها ويصف دائماً بأنهم ليسوا محل ثقة. (المترجم).

(٢) عوارف المعارف: هو الكتاب الذى ألفه شهاب الدين السهروردى ويحبر دستور الفرقة السهروردية.

معين الدين بقطب الدين بختيار كاكى (ت ١٢٣٦م/٦٣٣هـ) الذى أصبح - فيما بعد - خليفته فى دلهى ، وقد ذهب معين الدين إلى دلهى عام ١١٩٣م/٥٨٩هـ ، ثم إلى أزمير ، مقر حكومة هندوسية هامة ، حيث استقر نهائياً حتى توفى عام ١٢٣٦م/٦٣٣هـ ، وقد أصبح ضريحه مركزاً مشهوراً للزيارة ^(١) .

أحد المبتدئين على يد قطب الدين بختيار يدعى فريد الدين مسعود المعروف باسم جانجى شاكار (١١٧٥ - ١٢٦٥م) يعتبر هو المسؤل الأول للتصريف والإنتشار الواسع لهذا الخط ، إذ علم الكثير من الخلفاء الذين توجهوا إلى أماكن مختلفة بالهند ، وبعد موته حافظوا على خاتماواتهم كمعاهد مستقلة وأصبحت الخلافة فيها موروثه ، والأشخاص المهتمون فى السلسلة الشيشتية هم نظام الدين أولياء (ت ١٣٢٥م/٧٢٥هـ) وخليفته ناصر الدين شراع الدعلى (ت ١٣٥٦م/٧٥٧هـ) الذى عارض السياسة الدينية لمحمد بن طلق ، ومن النظامية فرعت الكثير من الفروع وقد وجد خط منفصل هو الصابرية المشتقة عن علاء الدين على أحمد الصابر (ت ١٢٩١م/٦٩١هـ) .

(ج) السهروردية الهندية :

فى المجلات العربية والفارسية نسب قليل من الشيوخ أنفسهم مباشرة للسهروردى مثل الموالين من فقات (الطوائف) فى التراث الشافلى للدين يدعون بأنهم شاذلية ولكن السلسلة السهروردية انتشرت فى الهند كمدرسة

(١) فى الأصل : للنج . راجع سلفتنا السابق . (لترجم)

من النسب الصوفى لتصبح واحدة من الطرق الكبرى ، أما شخصياتها البارزون فكانوا نور الدين مبارك المرنوى ، وهو تلميذ لشهاب الدين الذى كان ضريحه مشهوراً بالهند (فى دلهى) . وحמיד الدين بن ناجور (ت ١٢٧٤م/٦٧٣هـ) وهو الخليفة الشهير بشهاب الدين إلى أن نقل ولاءه إلى الشيشتى ، وقطب الدين بختيار كاكى ، أما رجل الدعاية الرئيس فى السند والبنجاب فقد كان تابعاً آخرأ هو بهاء الدين زكريا (ت ١١٨٢ - ١٢٦٨م) من أصل خراسانى ، الذى عمل فى مولتان ، وخلفه ابنه الأكبر صدر الدين محمد عارف (ت ١٢٨٥م) واستمرت الخلافة فى نفس العائلة ، ولكن أيضاً منه تشعبت أعداد كبيرة من الخطوط المستقلة ، وبعضها أصبح معروفاً فى الهند كفرق غير شرعية ، وقد أصبح أحد الخطوط المعتدلة وهم خلفاء جلال الدين سيرجنوشى البخارى (١١٩٣ - ١٢٩١م) فى أوش مركز إنتشار هام .

وعلى العكس من الشيوخ الشيشتين - الفرقة الوحيدة النشطة فى الهند - فقد اقتفى بهاء الدين سياسة دنيوية ، مرتبطة بالأمرء ، متقبلاً التشريف والثروة ، مكوناً لثروته الكبيرة ، وقد اتبع هو وأتباعه خطأ معتدلاً صائراً العلماء ورافضاً السماع ^(١) بالصورة التى انتشر بها بين الشيشتين.

(١) السماع هو من المصطلحات الصوفية الهامة ، والمعنى الحرفى للكلمة يعنى التلاوة المنجية ، وقد تكون هذه التلاوة منمجة أو مصحوبة بالألحان فى بعض الأحيان . ولكن هذا المصطلح له أبعاد العميقة الأخرى عند الصوفية ، والملاحظ أن المؤلف يشير - غالباً - إلى المعنى اللفظى للكلمة. (الترجم)

الفصل الثالث

تكوين الطوائف

تكوين الطوائف

بينما الطريقة هي الأسلوب أو المنهج فإن الطائفة هي التنظيم أو المنظمة ورغم أن الخاتمة كانت توصف بحق بأنها طوائف ، وطالما أنها كانت منظمات من جماعات منفصلة فلم تكن هي الفرق كما نعرفها ، أما احتمال تطورهما كطوائف أو فرق بهذا المعنى المتخصص خلال القرن الخامس عشر فقد تزامن مع نحو الامبراطورية العثمانية .

أما المغرب فقد تزامنت هذه المرحلة مع ظهور الشريعة ومايسميه الفرنسيون : مشيخة الطرق marabo ourisme وفي الحقيقة هناك أربعة مناطق للتفسير الهام وهي : فرس وآسيا الوسطى ، والناضول .^(١) (الروم) ،والهند، للمغرب .

لقد حدث التطور الكامل لرواء التصوف المتنوع في المناطق الإيرانية وفي نفس هذه المناطق حدث ارتباطها بحياة الناس العاديين خلال الدروبوش المتجولين الأيرانيين والأتراك ، ثم جاءت الغزوات المغولية ، منذ حوالي ١٢١٩م حين بدأت الحركات المغولية داخل خراسان وحتى ١٢٩٥ م كانت آسيا المسلمة خاضعة لسيطرة حكام غير مسلمين وأصبح الإسلام من وضعه كدين للدولة ولكن تولى غزوان خان الحكم (من ١٢٩٥ م إلى ١٣٠٤ م) أصبح الإسلام الدين الرسمي مرة أخرى في آسيا الغربية ولكن كان هناك هذا الاختلاف عن وضعه في ظل الحكومات السابقة وهو أن الصوفية قد حلوا محل العلماء كأوصياء للإسلام عند المغول وكممثلين مهتمين للدين وأثناء هذه الفترة أصبح الصوفيون - في نظر الناس - ممثلين الدين بطريقة جديدة . وبعد موتهم فقد ، استمر الصوفيين في ممارسة نفوذهم ، وأصبح المقام وليس المسجد هو رمز الإسلام ، فقد أصبح المقام وهو منزل الدروبوش وحلقة منشدى الذكر ، هي الصيغ الخارجية للدين الحي في نظر الأيرانيين وكذلك كان الأتراك والتتار ، وقد استمر هذا الوضع .

١- هي آسيا الصغرى أو تركيا الحالية ، أما وضعها به الروم فيرجع إلى أنها كانت تعرف باسم بلاد الروم قبل الفتح الاسلامي لها . المترجم

أما تيمور الذى أزاك الدول الباقية واللاحقة التى تشكلت بعد انهيار النفوذ المغولى - فقد كان شيئاً ولكنه اظهر احتراماً شديداً للأولياء ومقاماتهم بولتى كان قد بنى منها الكثير أو اصلحها.

وأصبحت الأناضول . حيث تبع انتشار الاسلام حركة الاتراك غرباً من القرن الثالث عشر إلى أن أصبح العثمانيون قوة عالمية وقاموا بتنظيم الحياة الدينية للمناطق التى حكموها - أصبحت الأناضول مسرحاً للتفاعل والقوى الدينية ، وليس من السهل الحديث عما كان يحدث هناك وكانت الحكومات الغازية (٢) للأناضول فى القرنين الثالث والرابع عشر بهدف تدمير التعديم الدينى قد ربطت نفسها بالمنطقة الاسلامية الوحيدة الموجودة فى مناطق الحدود المتاخمة والتى كان منها بعض عناصر نشطة- وهم الدراويش الاتراك المتجولين أو ما يطلق عليهم بالتركية «البابات» من آسيا الوسطى الذين صاحبوا وتبعوا ودعموا الثوار . وقد وفرت الفرق برمزيتها المستعارة وصيغ الدخول أو التحاق بها وسيلة لتدعيم وتأيد تكرس الغازى كمحارب مخلص فى سبيل الاسلام .

ويكتب بول ونيك . Pawlitzek (٣) فيقول :

«نجد فى السير التاريخيه لشيخو المليف التى كتبها «الأفلاكي» (٤) فى

-
- (١) تيمورلنك : فاتح آسيا ، ولد بالقرب من كشي من أعمال ما وراءالنهر سنة ١٣٣٦ م وفى عام ٧٨٢ هـ سنة ١٣٨٠ م غزا تيمور بلاد فارس فبدأ بخراسان فدانت له ، ثم فتح جرجان وما زلنران وسجستان الواحدة بعد الأخرى مات فى عهده من حملته له على المغول وقرب إليه رجال الدين وأصحاب الطريقة النقشبندية الجديدة ، وكان يصطحب فى غزواته حاشية كبيرة من رجال الدين والعلماء والادباء « دائرة المعارف الاسلامية ١٠ / ٢٩٩ (المترجم)
- (٢) نسبة إلى «غازى» لقب الأسرة الحاكمة ، وكلمة غازى تعنى فى الأصل المغزى مجاهد أو محارب . (المترجم)

- (٣) فى كتابه «قيام الامبراطورية العثمانية ط ١٩٥٨ ص ٥٩ . المؤلف
- (٤) هو شمس الدين احمد الافلاكي صاحب كتاب «منقب المارن» والذي يرجع اليه المؤلف كثيراً (المترجم)

حوالى منتصف القرن السابع عشر آثاراً واضحة للاحتفال بمنح لقب «غازى» يمكن مقارنته بمنح لقبه «فارسى» فى الغرب ، وأصبراً كيف ان أحد الأمراء قد نصب كسلطان للفزاه على يد شيخ طريقة دراويش المليف . فقد سلم من يد الشيخ عصا أو صولجان الحرب والتي وضعها الشيخ فوق رأسه بنفسه قتلاً ؛ بهذه العصا سوف أخضع كل انفعالاتي ثم اقتل كل أعداء الدين .

وهذا الاحتفال يعنى ان الأمير قد قبل الشيخ كرئيس له . كما توضح كلماته أن صفات الغازى تتضمن أيضاً الالتزامات الدينية .

وأثناء فترات السلاجقة والعثمانيين الأوائل كانت الهرطقية أو الابتداعية هي السمة البارزة للكثير من ممثلى الاسلام ، خاصة فى الأناضول الشرقية والجنوبية ، فكثير من البابات أو الدراويش كانوا شيعة حمر الرؤوس^(١) وحروفين^(٢) وآخرون كانوا قلندرين^(٣) وأبدال وهي كلها أسماء تغطيه «تركبه»

كانت الياسافية المنتشرة من التركستان هي «طريقة» للمتجولين الذين اعطاهم ارتباطهم بأحمد الياساقى سلسلة نسباً روحياً اى تركياً مميزاً ومن الموروثات المتنوعة للإتجاهات الاسلامية الهرطقية والخرافات الأناضولية النصرانية والتركيب جاءت الفرقة البكباشية والتي كانت غير محدودة فى البداية ثم أصبحت منظمة ومركزة بدرجة عالية .

(١) لكى يتميزوا عن الحروفين الذين كانوا يضمون اللباس الأبيض على رأسهم ويدهم اشارة الى الكمن الذى يلبسه جنود المهدي فى مبايعتهم له على الموت . (المترجم)

(٢) لا شك ان الحروفية نشأت وظهرت فى أيام تيمور، وبعد فضل الله بن عبد الرحمن الحسينى لولد سنة ٧٤٠ هـ / ١٣٣٩ م) وت سنة ٧٩٦ هـ / ١٣٩٤ م مؤسس الحروفية . وكانت دعوته مبينة على انه خليفة الله كادم وعيسى ومحمد اجتمعت فيه مثل الصوفية والشيعة لإنفاذ العالم بالدم .

والحروقة ، كما يوحى اسمها ، فرقة جديدة اعتمدت على النتائج التى توصل اليها الباحثون فى الحروف منذ القدم ودفعوا بها فى عجلة التطور واستغلوها بحيث كونوا منها دنيا كاملاً يتخذوا أصوله من قيم الحروف المدعوية تم التصرف فى الأرقام . فالحروفية دين صوفى شيعى مغالى .

انظر : الصلة بين التصوف والشيخ . كامل الشيبى ٢ / ١٥٥ (المترجم)

(٣) سبق التطبيق عليها المترجم

وان كانت محدودة بحفرها نظاماً دينياً في نطاق ضيق ونظاماً لأماكن
الايول ولها ارتباط بفرقة «الفتوة العسكرية» .

وهناك اتجاه تركي آخر نشأ من هذا الاطراب بمنطقة تبريز^(١) مظهراً
اتجهاً ملامتها قوياً . أصبح مميزاً بارزاً كالحلوانية والبهرامية وقد استمرت او ظلت
هذه الفرق غير متماسكة ومنقسمة تفرخ كثيراً من الفرق التركية المتميزة ،
ولكنها انتشرت أيضاً من نطاق واسع في العالم العربي في صورة الفرق التي
أعلنت طابعها الهللي .

ذكرنا ان هذه المرحلة الأخيرة من التنظيم قد تزامن مع تأسيس الامبراطورية
العثمانية «حوالي ١٤٠٠م» كان العثمانيون هم سادة الاناضول وانتصروا على
المماليك السوريين والمصريين عام ١٥١٦ و ١٥١٧ م

وفي تركيا تحقق توافق في ظل العثمانيين نتيجته تسامح ثلاثة اتجاهات
دينية متوازنة هي : الفقه السني الرسمي والتكايا الصوفية وعقيدة الشيعة .

المذهب الشيعي الذي لم يكن مسموحاً به فقد أضطر للبحث عن ملجأ
داخل الجماعات الصوفية . وقد كانت البكتانسية^(٢) بين هذه الجماعات هي

(١) تبريز : عاصمة الاقليم الفارسي اذربيجان ، وهي إحدى البلاد الهامة الواقعة بين استانبول والهند ،
ضخها العرب سنة ٢٢ هـ الموافق ٦٤٢ م . يقال ان زبيدة زوجة الخليفة هارون الرشيد هي التي امرت
بتشييد هذه المدينة على هذا النحر . دائرة المعارف الاسلامية ٩ / ١٧٦ المترجم
(٢) البكتانسية : كما أشرنا الى أنها تسب الى خنكار الحاج محمد بكتاش الخراساني النيسابوري
المولود في نيسابور سنة ٦٤٦ هـ ، ١٢٤٨ م وينسب خنكار هذا نفسه الى ابيه من اولاد ابراهيم بن
موسى الكاظم بن جعفر الصادق وفيه تلقي العلم عن الشيخ لقمان الخراساني الذي أمره ان
يسافر الى تركيا في زمان السلطان لورخان العثماني .

والطريقة البكتانسية مزيج كامل من عقيدة وحدة الوجود وعبارة المشايخ وأقربهم وعقيدة الشيعة في
الأئمة . ولقد دخلت الطريقة البكتانسية مصر على يد قيبرغوستر ، وبدخل هذه الطريقة في تركيا
على يد السلطان محمود الثاني . أصبحت مصر هي المقر الرئيسي لهذه الطريقة من بنابر
١٩٤٩ راجع في ذلك .

الفكر الصوفي في ضوء الكتب والسنن د. عبد الرحمن عبد الحافي مرجع سابق ص ٤٣٣ وكذلك

دائرة المعارف الاسلامية ٧ / ٤٦٧ المترجم

التي وفرت لها أقصى تعبير . أما العثمانيون خلال مهمتهم لبناء أو تأسيس نظام إداري مستقر فقد اعتمدوا على مجموعة العلماء المنتظمة التكوين كمعمود فقرى أو أساس للنظام ككل . وقد أصبح تأسيس المدارس سمة لهذا الاخلاص . فقد بنت هذه المدارس في برزة نيقيا - على سبيل المثال - في أعقاب انتصارهم في ١٣٢٦م ، ١٣٣١م^(١)

ولكن كان للفرق أيضاً مكانها فقد أصبحت التكايا والزوايا أكثر انتشاراً في المدارس وكان الاختلاف الأساسي هو مبنى كانت المدارس تتشابه فيما عدا الحجم والسمة والأداء للمتطلبات الرسمية للإسلام .

فإن أماكن العبادة من كل الأنواع تخدم كل حاجة دينية .

أما في الأراضي العربية فكان هناك فرق واضح بين «الخانات» والمؤسسات الصوفية الأخرى فالخانات التي كانت الحكومة تحدها وتنظمها من البداية وهو الثمن الذي تدفعه (الحكومة) للاعتراف الرسمي والشيء هذه الخانات كانت تضعف وتتلاشى عندما تفشل في أن تصبح متكاملة مع تقديس الولي ، وبالتالي فإن المنظمات الصوفية مالت لامتصاص الحركات الشعبية طالما كانت هذه هي الطريقة أو الوسيلة الوحيدة التي تبقى أو تستمر بها هذه الحركات الروحية .

وطوال تاريخ هذه الامبراطورية التي شمل نفوذها العالم العربي كله تقريباً (حيث كانت تونس والجزائر دوله تابعه ، ولكن ظلت مراكز خارج نفوذها) فقد لعبت الفرق «الصوفية» دوراً هاماً في الحياة الدينية والاجتماعية وحتى السياسية وعندما سقطت الدولة العثمانية فإن هذه الفرق تحطمت كذلك .

في نفس الوقت الذي أصبحت فيه الحكومة العثمانية قوة عالمية كانت هناك فرق صوفية تمتد فارس لأول مرة منذ أن فتحها العرب بأسرة حاكمة دينها الرسمي هو المذهب الشيعي ومن الطرف ان المنطقة التي نشأت بها هذه الحركة وهي اذربيجان وجبلان هي المكان الذي نشأت وترعرعت فيه حركة الدراويش

لؤلؤ

الرجع السابق

Ivinsk (١١)

الأتراك الذين أظهروا ومارسوا نوع معروف من الإسلام^(١) الذي انتشر بالاناضول

هذه كانت تختلف تماماً عن التيار الصوفي الفارسي ، والتي أنت منها للولاية مؤثرة في القطاع الأيراني ، والتي وفرت أيضاً الدفع والقوة البشرية للمؤيدة للحركة الشيعية الكبرى للصفيين^(٢) .

وقد استمر النظام بوضعه نظاماً تركياً كبيراً لمدة طويلة بعد أن أصبح حركة عسكرية ، وكان له إبداع أقوياء في مناطق أو اتجاه آسيا الصغرى بل إن التراث الجندادي قد أثر على الدرويش الأتراك ، ولكن خلال تيار آخر يرتبط بالولي الكردي «أبو الوفا ج العارفين» خلال الدرويش الباس الخوراساني»

هذا التطور للفرق والارتباط الكامل لمقيدة الولي بها ساهم في تدهور التصوف كطريقة زاهدة فقد ضمر الاستبصار الروحي وأصبحت «الطريقة الصوفية» مهتدة وظاهرة .

ومنذ هذه الفترة - ما عدا في فارس (إيران) - لم تعد الكتابات الصوفية تظهر أو تعبر عن أصالة حقيقية ، انحصرت هذه الكتابات في التجمع والمراجعات والتبسيطات والتكرار الذي لا ينتهي ، والزخرفة والحواشي على الأفكار الرئيسية القديمة ، المبينة على كتابات الزهاد الأوائل كما كتبوا تنويعات على قصائدهم في التحميس والموالد في نشر مسجوع ، وسلسلة من التضرعات مثل «دلائل الخيرات» للغازولي والكتيبات التي تعنى بالنواحي الفنية للفرق والتفاصيل المتعلقة بالعلاقة بين الشيخ وتابعيه والقواعد المنظمة للروايات والابتهال ودراسة الطقوس الدينية كما ظهر العديد من مجموعات السير التاريخية عن الأولياء (طبقات الأولياء) أو الحكايات الخالصة من كرامات الأولياء مثل (مناقب العارفين) ومع

(١) نوع معروف من الإسلام . سبق التعليق على مثل هذه العبارات (المترجم)

(٢) الصفيون: هم الأسرة الحاكمة لفارس (إيران الحالية) منذ عام ١٥٠٢ حتى عام ١٧٠٦ :

أسسها اسماعيل الأول وسميت باسم خلفه صفي الدين ، ومؤسسها هو الذي أعلن الملعب الشيعي الطابع الديني الرسمي للدولة .

(المترجم)

«الاقوال» أو المجالس وهي مجموعات لبعض احاديثهم والمكتوبات (المرسلات أو الخطابات) ومن الكتاب الأصلاء القتلاثل العرب نذكر «عبد الغنى القاهلي» وتون ١٧٣١م، ١١٤٣هـ

وطريقة التي تفرغت إلى خطوط كثيرة منذ بداتها هي النقدية وكان متسكا بقوة الجانب الايماني للتصوف وبينما قد يكون حقيقيا - كما تؤكد الكتاب الدينين ان التعبير الروحي وثيق الارتباط بتطور وقوة : القيم المعقيدة للدينون تشدد «الفقه» و«الكلام» في القرنين التاسع والعاشر الهجريين قد ادى على الاقل قد اسهم في تدور «التصرف بل ربما كان كلاهما علامات اكثر منها أساساً للضعف الروحي الاكثر عمقا .

لقد أوضحنا ان «الطرق» كانت في جوهرها مدارس مصرية وانشاء هذه المرحلة الثالثة فقد طور أنشأ الرجال الذين ربطوا أنفسهم بهذه التقاليد الأقوم فرقا جديد ، باستادات الممتدة كلا الاجتماعين منهم أنفسهم كمناطق مركزية «كما يقول أبو الفضل الملاي : اى روح مختارة . وخلال كبح شهوات النفس الأمارة. وفي عبادة الله - تدخل دافعا للسلوك والتي يستمر ابتهاؤها الروحين في تعاقب للمحافظة على إضاءة نور العقيدة ، يعترف بها كمؤسسة لخط جديد.^(١)

ليس من الممكن عند نقطة معينة نقول هنا ان الطريقة المنتسبة لشيخ ما قد تماكنت وتحولت إلى طائفة باكثر مما يمكن ان نقول هنا تبدا : «الطريقة

(١) ابر الفضل الملاي في كتابه «عنى أكباري»

المؤلف والكتاب - هنيان ، وقد حقق هذا الكتاب ونشرة جاييت Jarect . H.S. ونشر في

١٨٩٤

وتوجد اشارات إلى طوائف تحمل أسماء مشاهير الصوفية القدماء وهذه الطوائف قد تكون نشأت عن طريق معلم تحمل نفسه لسة أو بشكل أكثر شيوعا خلال رغبة الشيخ في ربط نفسه بترك معين الماضي ، متلقيا للواقعة والقبول خلال حلمه ، وقد است زوليا للترلويش البسطاني في القدس وجرون في حقوق الثامن الهجري تنسب الى الصافي البسطاني (توفي عام ٧٦١ هـ - ١٣٥٩م) ، ووزعم هذه الفرقه ان طيفور البسطاني هو شيخها الأصلي ، عن طريق توليه روحية خلال إحدى الرؤى . من كتاب راضب الطباخ «إعلام النبلاء في تاريخ صلبه المؤلف

الشاذلية عدا فيما يتصل بأنها تبدأ مع الشاذلي ولكننا نعلم متى بدأت أغلب «طوائفه» القرن الخامس عشر ، وقد تفرغت الكثير منها إلى مئات «الطوائف» للتنسية إليها فالزاوية الرفاعية . التي زارها ابن بطوطة كانت - بالفعل طائفة - مكتملة في اتجاه الرئاسة الكثير من الفرق لتطبيع وراثته اما في السابق ، فقد كان الرئيس يعد تابعا ليخلفه . فاذا فشل هذا ، فقد ينتخبه المريدون ، ولكن الآن فإن خليفته يعد بدرجة متزايدة او ينتخب من بين عائلته .

وقد اصبحت الفرق مؤسسات ذات طابع ترابطي واقترب اعضاؤها الرعيون من طبقه الوعاظ اكثر من اقترابهم عن طبقة أخرى في الاسلام بينما كانت الزاوية معادلة للكنيسة المحلية وتوقف الشيخ عن التدريس مباشرة ولكن يخول سلطته في التدريس والتلقين لمحتلين (الخلفاء) وأحاطت شخصية الشيخ قداسة خاصة مرتبطة بالنفوذ المستمد من الولي المؤسس للطائفة والذي أصبح وسيطا بين الله جل جلاله والإنسان فاذا ميزنا المرحلة الاولى بكونها تؤثر على الفرد كمبدع للمولى عز وجل والثانية كخاضع للقاعدة فان هذه المرحلة اذن قد توصف كخضوع لشخص يمتلك «البركة» رغم انها تحتوي - طبقا وعلى خواص المرحلتين السابقتين .

والصعوبات في توافق هذه الافكار مع عقيدة وشريعة الاسلام كانت ملحوظة لمدة طويلة فقد هوجمت الفرق بحرارة بواسطة المتعصبين مثل ابن تيمية^(١) . ولكن الآن وجد اتجاه مماثل عمليا فالمؤسس وورثته الروحيون

(١) يقول ابن تيمية : أن الناس تازعوا في طريقهم طائفة ذمت التصوف والصوفية بوقالوا : إنهم مبعثلون غمارجون عن السنة ، وطائفة غلت فيهم ، وادعوا أنهم افضل الخلق وأكملهم بعد الانبياء.....ويرى ابن تيمية أنهم مجتهدون في طاعة الله ، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله قديمهم السابق للعرف بحسب اجتهاده وفيهم المعتقد الذي هو لاهل اليمين وفي كل من الصنفين من قد يجهل فيخطئ ، وفيهم من يذنب فيترتب أولا يترتب ، ويرى ابن تيمية أن من المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه ، عاصي لربه ، وقد انتسب إليهم طوائف من لاهل البدع والزندقة ابن تيمية الفتاوه ١١ / ١٧ بتصوف ويتضح من هذا النص ان ابن تيمية لم ينتج عنهم وإنما حكم بأنهم مجتهدون في طاعة الله ، والمجتهد عرضة للخطأ ، وذلك لا يتداعىهم وخروجهم عن اتباع السنن . وهذا الرأي لاهل تيمية شديد لأنه لم يهاجمهم دائما ولم ينتسبهم نصبا . وهكذا يجب ان يكون رأى العلماء .

(المترجم)

يؤكدون إخلاصهم «لسنة البنى (صلعم) كمرحلة ضرورية أولية في لائحة أو قانون المنظمة أو الفرنسة ، ولكن تعتبر هذه كمرحلة دنيا فقط من أجل العامة وقد ربطت الفرق واجباتهم اليومية «ذكر الأوقات» مع الصلوات المقررة وذلك تلاوه الأذكار فوراً بعد أداء الصلاة ، رغم ان التقاليم الدينية المنظمة كان لها في الواقع نفوذا أقل وقوة محدودة عن تلك التي للفرق ولتبرير تعاليمهم وممارساتهم فشيخ الطرق نسبوها إلى النبي (صلعم) نفسه أو إلى أصحابه المباشرين والذين يرجعون إليهم نسبتهم^(١)

بالإضافة إلى ذلك فإن مؤسس كل الفرق من القرن الخامس عشر حين اكتسبوا صفتهم النهائية ، أدعوا انهم مأمورين بواسطة الرسول (صلعم) في الحلم^(٢) ليؤسسوا (طريق) جديد «أو طريقة» واقعية ومثل هذه الطريقة تعرف باعتبارها على السلسلة الأب تتميز عنها في نواح فرعية فقط مثل أسلوب مختلف لاداء «التذكر» الأكثر أهمية كورد جديد مسلم للمؤسس بواسطة البنى (صلعم)^(٣) والطلاقة التي تكون في جماعة منظمة وحيدة قد تتوسع أو لا تتوسع إلى نظام أوسع من الراكز التابعة ، والبنى نفسه بكونه سلطتها الفائقة أو الخارقة فإن الرُوحى التاريخي قد يستبعد عمليا إلى مكان ثانوي^(٤) أي كانت الطريقة التي

(١) بمعنى ان يعطى هؤلاء الشيخ كاتر يزعمون انسابهم إلى بعض أصحابه الرسول عليه السلام

المترجم

(٢) ينبغي ان نفرق منذ البداية بين الرؤية والحلم فكما قال رسول الله - صلعم - الرؤيا من الله والحلم من الشيطان ، وعن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله «صلعم» - من رأى في المنام فقد رأى حقا فان الشيطان لا يتمثل في صورتي» ومعنى ذلك ان تلك الرؤيا رؤيا صدق وتأويلها حق ، وأن الرؤيا نوع من انواع الكرامات . راجع الرسالة القصيرة ص ١٧٥ وما بعدها

(المترجم)

(٣) التلقى عن الرسول عليه السلام - كما يزعم بعض الصوفية - يتم من الطريق الرؤى ويوضح لنا الغزالي في كتابه المنتقى من الضلال هذا الحال فيقول : من أول الطريق يهتدي المكاشفات والمشاهدات ، حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الانبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويتقبلون منهم قوافد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يتقن عنها نطاق النطق .. المنتقى من الضلال : للغزالي تحقيق د/ عبد الحليم محمود «دار الكتاب» المترجم (٤) المقصود بالروحى التاريخي في هذه العبارة هو الرُوحى المنزل على الرسول عليه السلام كما انه جميل مكانته نظرية عند بعض فلاة الصوفية فهذا يشير إلى ان هؤلاء النحاة يقولون بأزله الإلهام الصوفى

يستغلّمونها في «أحزابهم» فإن مشايخ كل طائفة يدعون أنهم ما نحو القوى الدينية (البركة) والتي تمكنهم من توضيح الحقيقة بطريقة خاطئة وكذلك الأثيان بالمعجزات ، وهى الوظيفة التى تكون مساندة غالباً ولكن ليس بالضرورة الأكثر أهمية .

بينما توريث «البركة» من المؤسس لابنه أو أخيه أو ابني أخيه قد بدأ فى بعض الجماعات مبكر حتى منذ القرن الرابع عشر فانه لم يصبح منتشرًا حتى القرن السادس عشر ولم يصبح عامًا على الإطلاق . ففى المغرب أصبح مرتبطاً بتوقير واحترام خاص للمقدمات الموروثة للدرجّان الجماعات اكتسبت نقطة انطلاق انتسابها الى اسم ولى أوشين لقليلة أو أسرة معروفة .

فالمغاربة - بمعنى ما - أعادوا توجيه ما فيهم - وهو تحول ارتبط فى كثير من الحالات فى حركة التعريب .

وكانت الخلافة فى المولوية موروثة عادة ، واصبحت اليونسية ^(١) طائفة وراثية فى دمشق منذ حوالى عام ١٢٥٠م ، كذلك طائفة دمشقية وراثية أخرى هى «السعيدة» أو «الجباوية» ^(٢) والتي لازالت موجودة .

وبدأت القادرية «كطائفة» محلية فى بغداد مع فروع عائلية فى دمشق وحماه ، أما فى حضر موت فإن كيان «العلوية» زرعها العائلي قد كانت وراثية داخل الأسرة اسمه باعلوى ^(٣) فقد تأسسها على يد محمد بن على محمد توفى

(١) نسبة الى يونس المصرى

المترجم

(٢) السعيدة هى الطائفة عائلية تدعى ان سعد الدين الجباوى بن يونس الشيلى المتوفى عام ٧٣٦هـ - ١٣٣٥م) هو مؤسسها وقد أخذ الطريقة من الفروع اليونسية والرفاعية ، وأشتهرت مع محمد بن سعد الدين (المتوفى ١٠٢٠هـ / ١٦١١م الذى دخل الطريقة يمكنهم عاد الى دمشق لاستقلال بركته وقد أطلع فى ذلك وأصبح واسع الشلاء ثم تلاء ابنه سعد الدين (المتوفى ١٠٣٦هـ / ١٦٢٦م) ورغم ان الفرقة لم تنشر (وهو غير يونس المصرى) حيث سادت سمعتها نتيجة لاحتفا لانها النصف سنوية بالقاهرة التى كان شيخ الطريقة يركب فرساً يسير به نون الدرايش الساجدين على الأرض ، وقد منعت هذه الاحتفالات فى عهد الخديوى توفيق المؤلف

(٣) كلمة «با» تعنى آل أو أسرة علوى وهى أسرة كان فيها الكثير من الصوفية وتحميد أصلها إلى جعفر

المترجم

١٢٢٥م . هذه الجماعة يمكن اعتبارها فقط كطريقة عائلية متحدة وهناك فرع آخر من الخط العلوي ، وهو الطائفة البعد روسية ببلدة تريميم^(١) والتي أسسها ابو بكر بن عبد الله المبدروس (توفي في عدن ١٥٠٩م / ٩١٤هـ) الذي اكتسب السلسلة الكبرى والذي انتشرت فرقته خلال حركة أعضاء والأسرة داخل الهند واند ونسيا ، والساحل الشرقي الافريقيا ولكنها دائما طريقة خطية ذات تأثير ضعيل .

وفي كل انحاء الامبراطورية العثمانية أصبحت الخلافة الوراثية واسعه الانتشار في القرن الثامن عشر ، ولكنها ما تزال ممارسه عامه

اما في تركيا نفسها فقد كانت الفرق الاكثر اهمية هي الخلواتيه والبكتاسنيه والمولويه والنقشبندية ، ولكن طالما ان الطرق الى الله متعددة تعدد الارواح فهناك الآلاف من الطرق والفرق الدينية وقد كانت المولوية عبارة عن أخوه ارستقراطية فكرية ثقافية تجد أتباعها وحماتها في الطبقات التي تتفق مع هذه الشروط .

وقد ذكرنا من قبل أنها فرقة متمركزة^(٢) . ولم تنشر خارج آسيا الصغرى وكان حلم فرحان ، أو غلو الذي أعقب حكم السلاجقه عام ١٣٠٠ تقريبا قد مال إلى تفصيل البابات ولكن مع مجيء العثمانيين فإن للمولوية استعادت قوتها .

وكانت الخلواتية فرقه شعبية قائمة على احترام المرشد وتعويضه والتنفوذ، واشتهرت بدقتها للحسم في تدريب الدراويش، وفي نفس الوقت تشجيعها للإنفرادية ، وبالتالي فقد تميزت بعملية لتسام ولعادة الإنقسام بشكل مستمر ، وقد اعتبرت كواحدة من «السلاسل الرئيسية أو منبع مدارس مختلفة ومع ذلك فإن أصولها غامضة او غير معروفة إذا أنها تفتقد الشخصية المرشده الرئيسية التي تقف خلفها مثل باقي الطرق ولكن على الأحرى تعتمد على ارتباطها بالصوفي في التراث الملامتي ، وترجع في اصلها إلى اشباه الزهاد الفرس أو الأكراد أو

(١) تريم بلدة في حضرموت للترجم

(٢) يقصد المولوية .

الأتراك شبة الأسطوريين على التوالي مثل إبراهيم الزاهد (الجيلاني) ومحمد نور الخلوتاي (ظاهر الدين) «عمر الخلوتاي» فإذا كان الأول هو الـ البير الأكبر^(١) صفى الدين (توفي في ١٣٣) مؤسس الصوفية فإن تاريخ الغرفة يعطينا القليل من المعلومات فقد كان إسمه الحقيقي هو إبراهيم بن روشان السبخاني وقد توفي بن ٦٩٠ - ٧٠٠ هـ (١٢٩١ - ١٣٠٠ م) وكان دروشا متجولا مرتبطا بالسلسلة السهروردية وقد أمضى صفى الدين أربع سنوات - أمضاها بحثاً عن هدايته قبل لحاقه نهائياً بالطريقه بين تلال جيلان ، وعلى كل حال . فإن عمر الخلوتاي (الخلوى قبل أنه توفي حوالي ١٣٩٧ م - ٨٠٠ هـ) في قيصريه بسوريا يعتبر هو المؤسس بمعنى أنه هو الذى صاغ القواعد للصوفية الذين حملوا هذا التكليف .

كما توجد كذلك إشارة إلى آخره هو يحيى الشرواني (توفي ١٤٠٦ م) وهو مؤلف «ورد الستاره الخلوتى ومعلم عمر الروشاني بكونه الشيخ الثاني (المعلم الثاني) أنه مؤسس الغرفة الخلوتية ولذلك فإن هذه الطريقة لم تكن لها مؤسس مطلقاً أو رئيس واحد أو مركز محدد ولكن بعض الصوفيه والمقيمين في الصوامع في منطقة أردبيل^(٢) ذكروا أن نظامهم الزاهد وقد ارتبط باسمه^(٣) وفي هذه الطريقة فقد وجدت مدرسه صوفية كان تركيزها الأساس على الزهد الفردي والخلوة وكطريقة مميزة فانها انتشرت أولاً في شروان وبين الزكحمانيين^(٤) في أذربيجان ثم انتشرت في مقار طوائف متعددة في الأناضول ثم سوريا ومصر والحجاز واليمن ودارالانتصارات العشمانية .

(١) PIR بير كلمة فارسية معناها الأكبر . ونطلق على المرشد الصوفى (الشيخ) في إيران والهند المترجم.

(٢) أَرْدَبِيل : بالأرمينية أرتفين لم أصبحت أرتفيل . أقصى بلدان أذربيجان شرقاً . وأزدهرت هذه المدينة في عهد الصوفييين على يدشيخ مورخ هو اسحاق صفى الدين الذى لقب به (شيخ صوفية أرتفيل ، الذى أصبح ضريحه محط انتظار الناس . راجع دائرة المعارف الاسلامية ٥١١٧ مترجم)

(٣) يحيى الشرواني.

(٤) الذين يلبسون الصوف الاسود

كان آخر الدخول المبكر صيد للخط الخلوتي الى داخل الاناضول على يد محمد شمس الدين المعروف باسم «اميرسلطان» للتوفي (١٤٣٩م) والذي هاجر من تجارى إلى برزة وكان هو الملقب سليمان شلى (ابنأحمد بن عمر التوفي فى ١٤٢١م) وهو مؤلف «المولود للولود التركى المشهور ، والمؤسسون الاساسيون فى تركيا والذين نشأت عنهم فروع مميزة هم حاجى بيرام (توفى فى ١٤٢٩م) ٥٢ الذى أظهر تراثا ملائمتيا قوياوالشيخ^(١) عمر روشانى من تبريز (توفى ١٤٨٧م) وقد كان للتراث الخلوتى روابط قوية فى البداية مع تقديم الأمام «على» الاثنا عشرى كمايدو فى القصة القائلة بأن عمر الخلواتى قدشرع هيام اتنى عشر يوماً نشرهما للاثنا عشر إماما^(٢) ، ولكن شيوخ الطريقة عندما وجدوا مسائلتهم القوة فى الاناضول اضطروا إلى تعديل أنفسهم للتوافق مع الحكم السنى بأما تعاليمهم

(١) ديدى Dede كلمة تركية معناها شيخ أو درويش المترجم

(٢) الاثنا عشر إماما الذين يتخذهم الشيعة الإمامية أئمة لهم يتسللون على النحو التالى

١- على بن ابي طالب رضى الله عنه - رابع الخلفاء الراشدين ، وقد مات غيلة على يد الخارجى

جد الرحمن بن ملجم فى مسجد الكوفة فى ١٧ رمضان سنة ٤٠ هـ. ولبقوة بالمرضى

٢- الحسن بن على ولبقوة بالنجسى .

٣- الحسين بن على ولبقوة بالشهد .

٤- على زين العابدين بن الحسين (ت ١٢٢) ولبقوة بالسجاد .

٥- محمد الباقر بن على زين العابدين (ت ١١٤) ولبقوة بالباقر

٦- جعفر الصادق بن محمد الباقر (ت ١٤٨) ولبقوة بالصادق .

٧- موسى الكاظم بن جعفر الصادق (ت ١٨٣) ولبقوة بالكاظم

٨- على الرضا بن موسى الكاظم (ت ٢٠٣) ولبقوة بالرضى

٩- محمد الجواد بنعلى الرضا (ت ٢٢٦) ولبقوة بالتقى

١٠- على الهادى بن محمد الجواد (ت ٢٥٤) ولبقوة بالتقى

١١- الحسن العسكري بن على الهادى (ت ٢٦٠) ولبقوة بالركبة

١٢- محمد المهدي بن الحسن العسكري (.....) ولبقوة بالهبة القائم المنتظر .

راجع للمترجم كتب

نشأة الفرق فى الاسلام ط٣ مكتبة النور ١٩٩٤

الشيعة تاريخ وعقائد ط١ مكتبة النور ١٩٩٠

المترجم ١٣١

العلوية فقد عدلت ، وثم أبعادها والحقها بمجموع تعاليمهم السرية .

وفيما يلي الطوائف الخلوية الأناضولية الأساسية .

الاحمدية : احمد شمس الدينماتيه (توفى ١٥٠٤م - ٩١٠هـ)

الصنبلية : سنبلستان يوسف (توفى ١٥٢٩م / ٩٣٦هـ) شيمتكيه خوجا

مصطفى باشافي اسطنبول، وقد خلفه مصلح الدين مركيز

موسى (توفى ١٥٥٢م - ٩٥٩هـ) والذي اشتهر بمسجد خديمه

(مذب بينى كايو) بشره للمجزه.

السنانية : ابراهيم أم سنان ، توفى (١٥٥١م - ٩٥٨هـ) أو ١٥٥٧م /

٩٨٥هـ

الاعت ياشية : شمس الدين اعين باشا توفى ١٥٤٤م / ٩٥١هـ .

الشعبانية : شعبان والى توفى (١٥٦٩م - ٩٧٧هـ) فى قسطنطيني

الشمسية : شمس الدين احمد سيواس توفى فى ١٦٠١م - ١٠١٠هـ

من مصادر أخرى ١٥٢٠م - ٩٢٦هـ وسميت ايضا التورية - السيواسية

باسم عبدا لأحد نوري سيواسلنوفى ١٦٥٠م - ١٥٦١هـ اسطنبول المصرية لو

النيازية: محمد نيازى المصرى من بوزه (بورصة) المتوفى فى متعاه بجزيرة لمنوس

فى ١٦٩٤م - ١١٠٥ لها تكايا فى اليونان والقاهرة وكذلك فيتركيا .

الجراحية : نور الدين محمد الجراح ، توفى ١٧٣٣ / ١١٤٦ (أو ١٧٢٠ /

١١٣٣) فى اسطنبول وسميت ايضا النور الدينية .

الجمالية : محمد جمال بن جمال الدين أقصر الدرنوى المولود فى اساسيا

توفى ١٧٥٠ - ١١٦٤ فى اسطنبول .

- أسس . الزاوية والخلوتينه الأولى فى مصر ابراهيم جولشنى من أصل

تركى (من عميد ، وباريكر) وكان مريداً د. وعمره شينى من عيدين (توفى

١٤٨٧ / ٩٩٢) . مؤيداً لابن عربى ^(١) الشيصوفى والذي أعلنت

ضده (قناوى) الاحكام وقد وصل ابراهيم إلى منصبه وتبعه في سلوكه الغزوى والذي عمل استاذة في ظله ^(٢). بعد الاحتلال الصفوى لتبريز أصبح ابراهيم لاجئاً ، واستقر أخيراً بمصر (١٥٠٧م) حيث استقبل بترحاب قصوه القنوى . وبعد الاحتلال العثماني أصبح شخصيته شعبيه بين الجود الاتراك ، وقد دير اعداؤه مكيدة ضده في اسطنبول حيث استدعى للعاصمة ليدافع عن نفسه ضد الاتهامات الموجهة اليه ولكنه لم يفلح في ذلك فقط بل ترك خلفه ٣ نكيات في تركيا ومات في القاهرة ١٥٣٤م / ٩٤٠هـ في زاويته خارج باب زويلة .

تابع آخر لعمر روسني، والذي أسس زاوية في العباسية على مشارف القاهرة هو شمس الدين محمد (دمرداش توفي ١٥٢٦م / ٩٣٠هـ) زاهد مشهور آخر تحول من مملوك . جركس تلقى المهد على يده «عمر روسني» في تبريز وعاش في جبل المقطم لمدة سبعه وعشرين عاماً . هو شمس الدين بن عبد الله الجركش (توفي ١٥٤٧م - ٩٥٤هـ)

جاء ألباع الخلوتية في مصر بصورة رئيسية حتى الآن من أو ساط تركيه ، لكن أثناء القرنين الثاني عشر الهجرى / والثامن عشر الميلادى فإن الانتماش الخلوتى قد نشر الغرفة بين المصريين والتي امتدت داخل الحجاز والمغرب وهناك خلوتى سورى كان زائراً متردداً على مصر يسمى مصطفى بن كامل الدين البكرى وقد سعى لتكوين جماعه أكثر تماسكاً وذلك بربط الجماعات المختلفة في فرقته البكرية وعلى كل حال ، فقد كانت الرابطة شخصية أما تابعوه الرئيسيون فقد انشأوا فرقته بعد موته ، وكان هؤلاء هم محمد بن سامى الجفنى او الحفناوى (توفي ١٧٦٧ / ١١٨١) وعبد الله الشراقى ، ومحمد بن عبد الكريم عاش في الفترة من (١٧١٨ - ١٧٧٥) والذي عرفت أنظمتهم على التوالى باسماء الحفناوية ، والشراقوة والسماطية ومنها انت الفرد لى الأخرى وهى :

-
- (١) فى الأصل ابن العربى ولا أدري أسمر لو المؤلف دائما على ذكره باين العربى ، لا ابن عربى بخلاف من (الألف واللام) نرى قائله عن القاضى ابى بكر بن العربى (المقبة الاندلس) المترجم
- (٢) من الواضح أن المؤلف صيغته لى بشعشع ابن عربى ، وإن كان هناك الكثير من الباحثين الذين ينصفونه ويتشبهون أفكاره بمنزلة من الموضوعين المترجم

التول باسماء الحفناية ، والشرقاوية والسماثيومتها انت الفرد لى الأخرى وهى :-

الرحمانية : (فى الجزائر وتونس ، أسسها ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الجرجسولى الجرجورى (١٧١٨ / ٢٨ - ١٧٩٣) وهو تابع للحفناوى وقد حدث تطورها المميز فى عهد خليفته على بن عيسى (توفى ١٨٣٧) ولكن بعد ذلك اصبحت الزوايا المختلفة مستقلة .

الدرويرية : احمد بن محمد العدوى الدروير عاش فى الفترة من ١٧١٥ / ١١٢٧ - ١٧٨٦ / ١٢٠١ وهو مؤلف المولد المنشور وتسمى الطائفة أيضا السباعية باسم خليفته ، احمد السباعى المياني وكلاهما دفنا فى نفس الضريح . بالمسجد .

الصادية : احمد بن محمد الصاوى (توفى فى المدينة ١٨٢٥ / ١٢٤١) وهو تلميذ الدروير واحمد بن ادريس وقد تركزت فى الحجاز

الطوبية : وهى فرع سما فى السودان ومؤسسها هو احمد الطيب بن البشير (توفى ١٨٢٤ / ١٢٣٩) تلميذ السمانى ومن هذه الفرقة أتت الهدية فى السودان .

وهناك فروع مصرية صغيرة أخرى ضمت الضيفية والسلمية والمقازية أما البهرامية فقد نمت بداخل نفس التراث مثل الخلوتية فهى «طريقة» مستقلة ، حيث أن حاجى يبرام الانصارى اشتق من خط صفى الدين الأربلى أما فروعه الروحيون فقد ضموا :

الشمسية : شمس الدين محمد بن خمرة ، خليفة حاجى يبرام (١٣٩٠ / ٧٩٢ - ١٤٥٨ / ٨٦٣) وقد أو صله بحث الطويل عن قائد ملهم فى النهاية الى يبرام والى ، الذى أعطاه السلطة واصبح صانعا مشهورا للمعجزات وكان له ارتباط بسلسلة السهروردية عن طريق زين الدين الكوفى (توفى ١٤٣٥ / ٨٣٨) وهو الذى بدأ للحظ

السهروردي التركي المعروف باسم الزينية كان احمد أبناء شمس الدين هو الشاعر حمدي (حمد الله) (١٤٤٨ / ١٥٠٩) الذي إلى جانب تأليفه (للمولد) كتب «شئونة» يوسف زليمة، وهي افكار صوفية شائعة وأصبحت شعبية جداً.

الاشرفية : عبد الله بن أشرف بن محمد (توفي ١٤٧٠ / ١٨٧٤، ١٩٣ / ٨٩٩ في شين لزنك) وكان شاعراً مشهوراً ويعرف عموماً باسم أشرف او غلو الرومي

العشافية : حسن حسام الدين عشافي توفي في اسطنبول ١٥٩٢ / ١٠٠١ .

العلمية البيرامية : الشيخ عمر سكينى من نجده توفي ١٥٥٣م

البيرامية . الشطارية : كتب تاريخ هذا الفرع اليزيد عبد الباقي توفي ١٧٤٦ / ١١٥٩

الجلوتية : عزيز محمد هدائي (١٥٤٣ / ٩٥٠ - ١٩٢٨ / ١٠٣٨) وكان منظم هذه الفرقة التي تنسب الى محمد جلوتي (توفي في برزه ١٥٨ / ٩٨٨) وبالتالي سميت أحياناً الهدائية وهناك فروعها من محمد جلوتي هي **الهاشمية** (هاشم بابا توفي ١٧٧٣) القناتيه (٤)

وقد نقل البيرامية الى مصر ابراهيم بن تيمور خان بن حمزه وكنية القزاز المتوفى ١٦١٧ / ١٠٢٦ ، وهو أصلاً من البوسنة، وقد سافر كثيراً واستقر في النهاية بالقاهرة كزاهد ملازم للضريح ، وقد أخذ «الطريقة» من الحد الرومي من سيد جعفر» عن عمر مكيين (المتوفى ١٥٥٣) من سلطان بيرام لذلك يوجد اسمان مفقودان بين الاثنين الآخرين^(١)

(١) يذكر المؤلف انتقال الطريقة البيرامية عبر هذه السلسلة من الأسماء بمعنى أن كل من هؤلاء أخذها عن يديه في السلسلة كما نلاحظ رواد الاختبار أو رواد الحديث النبوي ، لاحظ فجوة زمنية بين عمر سكينى وبين سلطان بلانم

المترجم

أما الذين مستنداً كفروع أخرى للطريقة فقد نشبوا إلى طوائفهم الخاصة
وحين توفي أحمد البدوي^(١) في ١٢٧٦م خلفه خليفه صالح عبد العال (توفي
١٣٢٢) الذي كان مسؤولاً عن بناء المسجد الضريح في طنطا ومسؤول أيضاً عن
رعاياه الممارسات الموجودة من قبل والتي جذبت بسرعة إليها العادات المصرية
وقد ظهرت المجموعات المتعددة التي نسبت نفسها إلى البدوية رغم أن كل منها
كان مستقلاً محلياً بصفة عامة

وكطريقة فإن البدوية كان ينقصها إية خاصة مميزة مثل تلك التي ظهرت
في الشاذلية، ولم تنتج أي شخصيات تعليمية أو كتاب ولكنها كانت عقيدة
شعبية أكثر، والتي كانت أعمالها ومقوسها في طنطا في كل الأوقات معرضة لا
ستهجان العلماء رغم أن ذلك كان تأثيره ضئيلاً حتى العهد الحديث^(٢)

وأكثر الخطوط المميزة أهمية وانتشاراً هذه الطريقة المصرية متوفرة والتوسع
في الانتشار كانت اليومية على بن حجازي بن محمد ولد في قرية في يوم بمصر
السفلى^(٣) في ١٦٩٦م - ١١٠٨ / ٧

ذهب للعيش في الزاوية الخلوتية لسيدى الدمرداش في القاهرة ولكن في
حوالي الثلاثين من عمره أصبح متسباً إلى فرع الحلبيه المتفرعة من البداية والتي
كان يتزعمها حفيده على الحلبي (المتوفى ١٦٣٤م ١٠٤٤ / ٥٠هـ) أصبح
مشهوراً كشخصية بارزة وتأثرأ للحضرة البدوية المزعجة والتي كانت تعقد أيام

(١) هو أحمد بن علي بن محمد بن أبي بكر البدوي المعروف بأحمد البدوي - سبق ترجمته ولد
سنة ٥١٦هـ بمصر بالمغرب وتوفي بطنطا في سنة ٦٧٥. قال ابن اللقن في طبقات الأولياء : الشيخ
أحمد البدوي ، المعروف بالسطوحى ، أصله من بنى برى قبيلة من عرب الشام ، نسلها لشيخ
يرى أحد تلامذته الشيخ أبى نعيم أحمد - أحد مشايخ الطرق وأحد اصحاب سيدى أحمد الرافعى
... طبقات الأولياء لابن اللقن ص ٤٢٢

المترجم

(٢) كان العلماء ليس لهم تأثير تماماً ما لم يقوموا بتجديد أو إثارة تأييد السلطة السياسية ، وكانوا نادراً
ما يستطيعون ذلك لأن الحكام كان يعتمدون على الأولياء ومثليهم الذين كانوا يتفرون لهم

التأيد الروسى

المؤلف .

(٣) الوجه البحرى

الاربعاء فى المسجد الخاص بسيدنا الحسين فى القاهرة وبالتالى اثار عدلوه العلماء الذين حازلوا ايقافه عن استعمال المسجد وقد كان قادراً على ضبط نفسه متماسكاً ثم منحه متوفراً شيخ الاسلام كرميا بالازهر .

كان هدف (على) هو اصلاح الفرقة البدوية بالعودة الى نفاثها الأصلية المفترض ، ولكن المتغيرات الشعائرية التى عملها وصموده الشخص اعتبره اتباعه كمؤسس طريقة جديدة ، وقد قرر هو نفسه أن هذا يمكن ان يتحقق بنجاح اكثر من محاولته اصلاح فرقه قديمه منقسمة فى نفس الوقت وقد استعاد (الخرجه) الحراء (الطائفة) للبدويه مع سلسلتها ، وكذلك خصائصها الأخرى إظهاراً لولائه للبدوية .

وثناء رحلاته المتكرره إلى مكة كان ينشر ويتحدث عن طريقه وكسب اتباعاً سواء من المواطنين أو البدو فى الحجاز وبعد وفاته (١٧٦٩م / ١١٨٣هـ) انتشرت الفرقة فى اليمن وحضر موت والخليج الفارسى والفرات السفلى ووادى الاندلس .

فى الهند والتبت وقد سبب موت «شيخ السجادة» الثالث محمد نافع «فى وقت محمد على» انشقاقاً فى الفرقة وبدأت تضعف بينما كانت الخلوتيه باجتماعاتها الانقسامية ، واصبحت رئاسة كل «طائفة» وراثية . احتفظت البكتاشية بتنظيم مركزى قوى مع جماعات القرية المتتسبين ، وكانت منحصرة فى الأناضول ومناطقها الاوربية وأدعت البكتاشيه انها فرقه سنية ، رغم انها فى الواقع كانت غير ملتزمة تماماً من الناحية الدينية وكانت تكن احتراماً قوياً لبيت على» وبذلك يمكن ان تسمى فرقه شيعية^(١)

(١) يبنى ان تلاحظ منذ البداية ان بعض الفرق الصوفية كانت من البديليات العظيمة التى دخل عن طريقها الفكر الشيعى والمذهب الشيعى الى الماثم الاسلامى وأشهر هذه الطرق الطريقة البكتاشية التى تأسست فى منتصف القرن السابع الهجرى ، فهى طريقة شيعية قلباً وقالباً ، ومع ذلك نشأت فى تركيا عاصمة الخلافة الاسلامية ، واستطاعت التسلل حتى وصلت الى الجيش العبد (الانكشارية) بل والى بيت السلطان العثمانى نفسه وأسهمت اسهاماً كبيراً فى تحويل العقيدة السنية .

والاعتراف الفعلي للفرقة كسنية يبدو أنه يرجع الى الحقيقة بأن الارتباط المبكر للصوفيين الأتراك مع الحركات «الغازية» والحركات النقاوية «التي ساعدت العثمانيين في موجه غزواتهم حين أصبحت السلطة العثمانية أكثر فاعلية تحت نفوذ الأصناف السلطانية»^(١).

تنظيم الغزاة لم يكن منتشرًا ولكنه وجد قوة جديدة وتنظيمًا قويًا في البكتاشية .

وقد ارتبط هذا التنظيم باسم الصوفي التركي شبة الأسطواني^(٢) حاجي بكتاش من خراسان ، الذي هاجر إلى الأناضول بعد أن دمر المغول الدولة السلجوقية وبناها الخلافة ، وربما يكون قد توفي حوالي ١٣٣٧ م / ٧٣٨ هـ ، حيث يشير تاج الدين الواسطي (١٣٧٥ / ١٣٤٣) إلى الفرقه البكتاشية (مشتقة من أحمد الباساقي ، والفد جدواني الخ بدون إضافة «رضي الله عنه» بعد اسمه ، لذا فقد ظل حيا حوالي ١٣٢٠ وعرف في العراق^(٣))

على كل حال فإن تنظيم البكتاشية لم يتطور حتى القرن الخامس عشر وقد التحقت به القوات الانكشارية التي أسسها (مراد الاول) منذ نهاية القرن السادس عشر وكان أحد نتائج هذا الارتباط مع الانكشاريين وأيضا مع السلطة . ان البكتاشية نادراً ما هو حيث بسبب العقيدة أو البدع ، وان كانت السلطات العثمانية في بعض الأحيان تتخذ إجراءات عنيفة ضد المشايخ ولكن ذلك كان خلال انغماسهم في العديد من الثروات الانكشارية وليس نتيجة لمعتقداتهم أو

(١) الأصناف هم اتباع مذهب الإمام ابو حنيفه النعمان أحد المذاهب الأربعة الشهيرة

المترجم

(٢) حاجي بكتاش لو حاج بكتاش سبق ترجمته المترجم

(٣) كتاب الواسطي الذي يعتمد عليه المؤلف في سرد هذه الروايات هو (ترياق المهين في مناقب خيرة المتلخ العارفين) (المترجم)

مارسانهم ، ولكن بمجرد أن قضى على القوات الانكشارية في ١٨٢٦ بسط البكتاشيون مهم .

وقد عاقب العلماء السلفيون البكتاشيين بوصفهم اصحاب بدع ومهرطقة ، فقتل بعضهم ودمرت تكاياهم ، وسلمت ممتلكاتهم إلى النخبين .

وعلى أية حال ولأنهم لم يكونوا فرقة عسكرية وإن كان لهم جنوداً عميقة في حياة الناس فانهم عاشوا تحت الأرض ^(١) وانقسمت جماعات منهم إلى فرق أخرى ، وحين أصبحت الظروف أكثر ملاءمة فانهم بدأوا في الانتشار مرة أخرى .

والمعتقدات الابتداعية والشيعة ولشعائر البكتاشية لم تستمد من صاحبي بكتاش ، رغم أن لا توجد حاجة لافتراض أنه كان أكثر استقامة عن البابايات الأخرى إذ أن اسمه ببساطة هو مصطلح يوفر موضوع الانتماء أو الكنية وقديما نحت الفرقة نتيجة لتوفير جماعات الاتباع متحولة إلى وحدة متماسكة تضم عناصر من مصادر كثيرة منها الشيعة والمذعة والسرية ، والتي تتراوح بين الشعائر الشيعة آسيا الوسطى والأناضول وكلامن التركية والمسيحية الرومية ، إلى عقائد الحروفين ^(٢)

وحينما أعلم مؤسس الحركة الحروفية فضل الله بن علي بن استراباد على يد مهران شاه في ١٣٩٤م / ٧٩٦هـ (أو ١٤٠١ / ٨٠٤) تفرق خلفاؤه شيئاً كان احدهم هو الشاعر الذكر الكبير نسيمي الذي غادر تبريز إلى حلب حيث كون الكثير من الأتباع ولكن «العلماء» ابلغوا عنه السلطان المملوكي (مؤيداً)

(١) هي كجساعة أو فرقة سرية

المترجم

(٢) ذكر نمن قبل أن الحروفية هي فرقة تتمسك بالنظ وتستمد أصل العبادة ، ووسيلة الصلاة بالله .

وهي فرقة شيعة فارسية لها تلاميذها الخاص للقرآن الكريم ، كما أن لها مقوسها الخاصة في

للأكل والملبس

المترجم

الذى نفذ فيه حكم الاعدام فى (١٤١٧م / ٨٢٠هـ) ولقد قيل ان «خليفة» آخر هو العلى الأعلى^(١) والذى حكم عليه بالأعدام فى الأناضول ١٤١٠ / ٨٢٢^(٢) قد ذهب إلى الأناضول وأنشأ هناك عدة عقائد حروفية حول ولى محلى مدفون فى الأناضول الوسطى ويسمى حاجى بكتاش^(٣) ولكنه كان واحد من كثيرين ، حيث انتشرت الدعاية عن الحروفيين على نطاق واسع ، حتى رغم اضطهادهم خاصة فى عهد بابا زيد الثانى ، ولم يرجع البكتاشيون أنفسهم أفكار الحروفيين إلى بكتاش ، ولكن هذا التنظيم هو الذى احتملت السلطات قد أصبح مستودعهم ، وأكد استمرارهم ، أما الدور الفعلى لأهل الحق اثناء فترة تكوين البكتاشية فهو غير معروف وعلى أنه حال خلال القرن الخامس عشر عندما كانت البكتاشية تتطور إلى تنظيم شامل ضمنت معتقدات أخرى بجانب الحروفية من البيئة الجديدة وما حولها . بعضها كانت مسيحية الأصل وأخرى أتت من مصادر مثل الفقراء ذوى العمائم الحمراء^(٤) من شرقى آسيا الصغرى

(١) واضح من التسمية مدى خروجها عن المألوف وتعارضها الشديد مع للمعتقدات الاسلاميه الصحيحة للترجم

(٢) هناك على ما أعتقد خطأ مطبعى . فعلى الاعلى اعدام عام ٨٢٢ هـ وهو يوافق ١٤١٩ - ١٤٢٠ وليس كما قبل المؤلف ١٤١٠ . المترجم

(٣) بعد اعدام فضل الله اتفق خلفاء على الانتشاره فى بلاد المسلمين وكرسوا أنفسهم لانفساد وتضليل الناس ، كما أن من أطلق على نفسه لقب (العلی الاعلى) قام سرّاً بتدريس كتاب «جاوران نامه» للمقرئين منه ، مؤكداً ان هذا الكتاب يمثل معتقدات حاجى بكتاش «الوالى» وقد قبله واعتنقه هؤلاء بجهلهم وغفولتهم واطلقوا عليه «السر» بمعنى أن ما يروح بما فيه يستحق القتل ولنا على هذا انهمش تطبيق . فنقول: ان كتاب جاوران نامه المؤلف من تأليف على الاعلى (٨٢٢ / ١٤١٩ - ٢٠) وهو موجود بخطه كمبردج المخطوط OR. 1277 وهو يميز كتاب فضل الله الحروفى : جلال الدين فضل الله بن أبى محمد عبد الرحمن الاسترابادى الذوق عام ٨٠٤ هـ للمسمى جاوران نامه كبير . وهو موجود بخطه كمبردج تحت رقم محفوظ EX 127

المترجم

(٤) كلمة الكزلباش quzibash كلمة تركية معناها الفقراء الذين يرتدون العمائم الحمراء

المترجم

وكرمستان، وكثير من هؤلاء كانوا من جماعات البدو الرحل والقرى الذى انضموا مؤخرًا والتي لفتت وتعلت الولاء لحاجي بكتاش باعتباره الحامل الروحي فى الحياة الدينية .

والبكتاشيون الحقيقيون هم أولئك الذين لقنوا تمامًا داخل المقر ، وربما كان أول قائد لآى تنظيم بكتاش حقيقى هو باليم سلطان(توفى ١٥١٦ / ٩٢٢) والذى كان لقبه « الصانع الأكبر» الولي الناصر الثانى أو الولي الخامس الثانى والذى يعنى هو المؤسس .

وطبقا للتقليد فإنه قد اختير لرئاسه الفرقة الرئيسية ^(١) أو التكية الأم فى كوى حاجي بكتاش (بالقرب من قمر شمير) فى ١٥٠١ / ٩٠٧ أما الرئيس المنافس فكان هو «الشلي» الذى اعترف بسلطه الكثير من جماعات الفرقة . مدعياً أنه يتحدد من حاجي بكتاش فقد سمع عنه انه على اتصال بقيام من «كالدنر أو غلو» الذى لهدد دوريش متعددون وتركمانيون والتي بدأ فى ١٥٢٦م وقد أصبحت هذه الوظيفة موروثه على الأقل منذ ١٧٥٠م بينما كان الديدى الرئيس المشتق من (باليم سلطان) رئيساً موراثياً مختاراً .

هذه الفوضى للأصول وتعقد المجموعات تؤيد الاقتراض بأن المجموعات المتعددة كانت تعتبر منشقة وعرضه للحكم بأعدامها فى ظل نوع الحكومة السنية والتي كان الشمانيون يتجهون إليها .

قد كسبت الحق فى المكان المقدس والملجأ تحت المظلة التى تحميها وتملأها كلها وهى مظلة التنظيم البكتاش .

ومن (باليم سلطان) انبثق النظام التلقينى البكتاش المنظم مع مبتدئين يقيمون فى التكايا والكائنه بالغرب من المدن وليس داخلها لتمييز عن جماعات القرى ، بل ان التنظيم ككل قد تكون من مثل هذه العناصر المتنوعة التى امتزجت بمرور الوقت لتعبر عن الاخلاص للمثال والعرض المشترك وبالمثل فإن

(١) البير لهنى Pir evi كلمة تركية تعنى الفرقة الرئيسية .

الشمائل والرمزية الاساسية بالإضافة إلى عادة الفردية التي كانت تمارسها فئة من درويشهم وقد نسبت الى (بايم سلطان) ولكن منذ منتصف القرن الرابع عشر فان الطريقة فقدت حتى هذا الاتجاه ، فزى زاهداً مثل ابن عباد يقاوم ويعمد نتيجة الجفاف الروحي لهذا المهد .

فى نفس الوقت ، فقد انتشرت صيغة شيعية من الانقطاع للعبادة قائمة على «الذكر» رغم انها تحت ممارستها بواسطة الحضر فقط وجماعات (الاربه)

سئل الشيخ ابو اسحاق الشاطبي (توفى ١٣٨٨ / ٧٩٠) عن شرعية طائفة نسبت نفسها للتصوف والتنظيم الذى سيجمع أعضائها فى كثير من الليالى فى منزل أحدهم والذين قد يعتمدون ممارساتهم ببعض الهتاف منسجم النغمات ، ثم يتجهون إلى الانهال فى الفناء والتصفيق بالايدي والتفوه ببعض التعبيرات الصوفيه الزاهدة ويمتدرون حتى ينقض الليل وثناء فتره المساء فقد يتقاسمون الطعام الذى أعده صاحب المنزل لكن كان المطلوب شيئاً أكثر ، وقد أتى هذا مع حركة «البركة» المعه والتي انتشرت فى بدايتها فى الغرب فى اوائل القرن الخامس عشر وانتشرت فى المغرب بطريقة جعلتها قادرة على اختراق وتحويل وعى الناس العادين ذاته ليس فقط أحياء الفقراء الحضريه ، ولكن فى سهول الوديان والجبال والصحراء ، هذه العملية من التغير الاجتماعى ارتبطت أيضا بموجه مقره للتعريب ، ما عدا فى مراكش وقد غيرت موقف البرابرة نحو الاسلام ، وكان نفوذ المشايخ بدرجة جعلت قبائل بأكملها تعتبر نفسها منحدره من هؤلاء ، فكل الرجال الأتقياء أو المتدينين قد سموا أنفسهم الأشراف واصبحت البركة ليست مجرد منحة ولكنها شرع يمكن ان يتجه لأسفل ، وأن يورث الشهرة الشعبية لاي مدني مثلاً مصدرها ليس من تراثه الصوفى الذى حافظ عليه بل خلال تقوية احترام الضريح بواسطة السلاطين (الحكام) وقد نمت مؤسسات أخرى كثيرة حول خوارق الشيوخ الاوائل مثل تلك المرتبطة بأب محمد صالح المدفون فى رباط «الصافي» على شاطئ الأطلنطى .

(١) سبق ان اشرنا انه فى افريقيا يوجد بلدان لم يدخلها الاسلام بجيوش بل دخلها الدعاة بانتكارهم، وكان بعض اولئك الدعاة من اتباع الطرق الصوفية خاصة الشاذلية والقادرية المترجم

وابو عبد الله محمد بن سليمان الجازولي مؤلف الكتاب الشهير (دلائل الخيرات) قد ارتبط أكثر من أى شخص آخر بهذا الاتجاه الجديد (الذى تميز كثيرا من الحياة الإسلامية فى المغرب وقد دخل بطريقة الشاذلية فى (تأبط) بجويى مراكش على يد ابي عبد الله محمد بن أمان الصغير وقد أظهر منحة المعجزات وأعترف به كولى ضم اتباعاً من كل الفئات اتباع فى طريقة .

وكان الطريق الصوفي (المنهج) قد ازدهر فى ذلك الحين بواسطة الوسيلة السهلة للارتباط بنفوذ أو سلطة أولئك الذين شرفهم الله جل وعلى . هذا النجاح للجازولى هو الذى جعل حاكم أصفى - بعد أن أقام الجازولى مركزاً بها يطرده وقد توفى مسموماً وفقاً لرواية اما فى عام ١٤٦٥م / ٨٦٩هـ او ١٤٧٠م / ٨٧٥هـ .

لم يكون الجازولى طريقة بل كانت طريقة هى الشاذلية ولا طائفة لكن نشأ عنه شىء أكثر عمومية وهى مدرسة مكرسة بأهداف ودوافع جديدة قائمة على التركيز الشديد على البنى (صلم) واكتساب القوة من خلال ترتيب (دلائل الخيرات) وبالإضافة الى انبثاق الكثير من الطوائف عنه والتي أسسها اتباعه واتباعهم وانتشر الولاء بسرعة شديدة لدرجة أن الكثير من الفرق الاقدم (حقيقه كانت مراكز - زوايا) وانقرضت أو ذهبت .

أما الانتعاش الإسلامى اللاحق قد اعتمد القوة من اسباب أخرى ، وكان موجهاً ضد الاحتلال البرتغالى للأماكن الساحلية (بن ١٤١٥ - ١٥١٤) وامبرياليه المخزن^(١) الذى كانت أنشطتها قد وجهت لمدة طويلة نحو احتواء الطوائف الجديدة بكسب ولاء الشيوخ الكبار وموازنة أحدهم ضد الآخر ، وفى نفس الوقت ، فقد بين هذا كيف كان على كثير من القوى الشرقية أن تعتمد على الحركة الدينية كما لم يهرب أى قطاع من الحياء المغربية من تأثيرهم لو نفوذهم ، رغم انه كان كثيرا ما يكون على حساب روحانيتهم أما فكرة التقديس أو الطهارة قد فقدت تماسكها واصبحت صفة ميكانيكية ويمكن القول - بأوسع

(١) اسم حكومة مراكش

للمعاني أنه بينما في التصوف الشرقي ظلت المشارة الفردية أساسية . فانها في الغرب قد أصبحت فقط شيعية حين أضفى عليها الطابع التجمعي .

كان المغرب هو منطقة «طريقة» لنفسها لا لفرق الميشقة من الجازولي لم تنتشر خارج المنطقة ، ولكن في المغرب نفسها فانها مع خط مواز كانت تعبر عن التاريخ الديني حتى العصر الحالي ، وأمر الفروع الهامة كانت «العيسوية» ومؤسسها محمد بن عيسماعيل من ١٤٦٥ الى ١٥٢١م قد تلقى سلطته من احمد الحارثي (توفي بين ١٤٩٥ و ١٥٠٤) وهو تلميذ للجازولي ، والذي خلفه كشيخ لزواية (مكنه الزيتون) وقد تبنى الممارسات الزاهدة التي بها أصبح الدروايش محضيين أو ذوى مناعة ضد السيوف والثيران ، عن الرفاعية أو من أحد فروعها إما حين كان باعج أو من رفيقه السوري «بيغان المحجوب الحلبي» الذي شاركه نفس الضريح ، وبعد خليفته الأول . استمرت الخلافة في عائلة المؤسس ولكن مركز الفرقة تحرك الى أوزيرا بالغرب من ميديا حيث أسس حفيد المؤسس مائل «الزواية» الرئيسية حتى اليوم ...

ان الطريقة التي انعشت بها الثورة الدينية خطوط «البركة» القديمة يمكن ان تصدرها الفرقة الحنصلية وهذه الفرقة انبعثت من أبي سعيد الحنصلي في القرن الثالث عشر ، وهو تلميذ لابي محمد صالح (توفي ١٢٣٤م وكان ولياً نصيراً للمصافيه التي انعشت كطائفة مميزة بواسطة ابو ايمن سعيد بن يوسف الحنصلي وقد خلع الكثير من الشيوخ ولكن شيخه الملهم كان مصرياً شاذلياً وهو عيس الجندى الدمياطي الذي أعطاه قصيدة شعر تسمى (الدمياطية عن التسعة وتسعين أسماً للمولى عز وجل) والتي ألفها ابو عبد الله شمس الدين احمد بن محمد دمولانا) الدمياطي الدبروطي (توفي ١٥١٥م / ٩٢١هـ والتي أصبحت (ورد) الحنصليه وفي احد الأيام عندما كان يصلي بجانب ضريح ابن العباس المرسي بالاسكندرية تلقى الدعوة التي حددت رسالته الدينية ولكن الإجازة لنشر الطريقة والبدء في طريقه الشاذلية جاءته من (علي بن عبد الرحمن التازموني) المتقدم

(١) فرقة او طريقة مفرية

فى التقليد الجازولى المميز وقد بنى «زلايته» فى عيط مترف وتوفى هناك ١٧٠٢ / ١١١٤ وفى ظل ابنه وخليفته ابو عمران يوسف توسعت الفرقة بدرجة ملحومة بين البربر من مناطق اطلس ولكنها ضعفت بعد ان قتل يوسف على بن مولاى اسماعيل ١٧٢٧ قد تكون ارتباط حركة التغير الجازولى مبالغا فيها نوعاً لأنه بالاضافة إلى الحصيلقغيان الكثير من الفرق المستقلة قد اعبد تكوينها من العائلات الرباطية الأقدم .

أما تقيس العنبور للصوفية الاوائل مثل عبد السلام بن شين والتي أصبحت فرق زوايا منفردة فيدا أيضا فى هذا الوقت ولكن المجال الاكثر اهمية للأستباب فينبثق من أبى الباس الرمى ^(١) والوقائية للمصرية وفيما بلى الفرق الرئيسية :

- **الوقائية** : المؤسس : محمد بن محمد بن احمد وفاء (توفى ١٣٥٨م) .
منبشقة من ابن عطا الله السكندرى (توفى ١٣٠٩ / ٧٠٩)
وتذكر هذه الفرقة لايضاح استمرارية التراث المصرى . السورى
القومى ، وهو أقدم من التراث المغربى ويتميز عنه تماماً .

العروسية : أسست حوالى عام ١٤٥٠ أو ١٤٦٠م على يد أبى العباس احمد ابن عروس (توفى فى تونس ١٤٦٣م والذى لوعى أيضا ارتباطاته بسلسلة قادرية أما فرعها الليبى فهود السلامية) أسس ١٧٩٥ م

(١) هو احمد بن عمر بن محمد الاندلس المرسى الانصارى ، قال ابن الملقن : الشيخ العارف الكبير ، زليل الاسكندرية ، صاحب الشاذلى وصحبه تاج الدين بن عطاء الله السكندرى والشيخ بالقوت . مات سنة ٦٨٦ هـ ، وقبره بالاسكندرية ، طبقات الاولياء ابن الملقن ص ٤١٨ . ويحكى عن أهميته فيقول الشمرالى « دخل - بنى المرسى ابو العباس - على الشيخ ابا الحسن الشاذلى فى القاهرة وهو يقرأ عليه كتاب المواقف للمتقوى ، وقال لى : تكلم يا بنى : بارك الله تعالى فيك ، اعطيت لسانا من ذلك الوقت ثم قال : والله لو علمت علماء العراق والشام ما تحت هذه الشمرات وأسك على لعمري لأنوها ولوحبوا على وجوههم ، ثم قال : إذا كمل الرجل نطق بجميع اللغات وعرف جميع اللسن الهاما من الله عز وجل .

انظر عبد الوهاب احمد بن على الشمرالى : الطبقات الكبرى ط القاهرة ١٩٢٥

المترجم

٢ / ١٤

على يد عبد السلام بن ساطم الاسمر الفيتوري من زلتين Zliten

الزروقية : فرقة مراكشية سسها أبو العباس احمد بن عيس البرنس المعروف بالزروق . ولد في مراكش (١٤٤١م / ٨٤٥هـ وتوفي في مصراته في طرابلس في ١٤٩٤م / ٨٩٩هـ أو بن عامي ١٥١٥م / ٩٢١هـ ، ١٥٢٤م / ٩٣٠هـ وقد درس لبعض الوقت في زاوية أبي الصباحي احمد بن عقبة الحضري النبل ، وابن عروس أحد مدرسيه المتعدين .

الراشدية أو اليوسفية : أسسها أمد تلاميذ احمد الزروق يسمى احمد بن يوسف الملباني الراشدي توفي ١٥٢٤م - ١٥ / ٩٣١هـ هذيمه في مليانه الفرق المتفرغة عن الفرق السابقه يمكن أن تذكر :

(أ) الغازية : ابو الحسن بن قاسم الغازي (معروف عاده كغازي بلقاسم) توفي ١٥٢٦م وهو تلميذ احمد الراشدي .

(ب) السهيلية : محمد بن عبد الرحمن السهيلي وهو أصلا من ينبع على البحر الاحمر (السعودية الآن) وهو تلميذ ايضا لأمن الراشدي ومن بين تلاميذه المؤسسين لتفرق .

١- عبد القادر بن محمد : (توفي ١٦١٤م / ١٠٢٣هـ) وهو مؤسس الشيخة أو أولا وسيدى شيخ الأورانية . وفي حوالي ١٧٨٠ انقسمت إلى فرقتين الشراعية والحراية .

٢- احمد بن موسى الكرزازي : (توفي ١٦٠٧م / ١٠١٦) وهو مؤسس الكرزازية .

(ج) الناصرية : المؤسس هو محمد بن ناصر الدين الدرعي (توفي ١٦٧٤م / ١٠٨٥هـ) وقد تركزت في تمعوت في وادي درعا ،

ومنها اتبعثت الزنانية عم محمد بن عبد الرحمن بن ابي
زيان (توفي ١٧٣٣ م / ١٢٤٥ هـ) وهو معروف عمومًا
كمولاي يوزيان الذي أسس «زواية» قاره وبمجرد أن امتدت
جلود المقاهيم الجديدة في المغرب ، فإن البربر المقهين في
موريتانيا وساحل الحزام السوداني قد دخلوا تحت نفوذها
ومع ذلك فإن عمر الشيخ (توفي ١٥٥٣ م) من قبيلة عرب
الكوتنا والذي كان يعتبر الداعية الأول قد لقن والتحق
بالقرنة القادية (١)

ولست التراث الشاذلي الجزولي وهذا تفسير الانتشار الكبير للقادر في
غرب افريقيا حتى أدخلت التيجانية (٢) في القرن التاسع عشر .

أما التكامل الكامل لتقديس الأولياء مع الفرق فهو ما يميز الانظمة هذه
المرحلة والطائفة توجد لنقل النبض المقدس أو بركة مؤسس ، والتراث الزهدي فهو

(١) أدخل الفرع القادري في فاس بالمغرب حوالي عام ١٤٦٦ على يد اللاجئين من إسبانيا بعد
هزيمته للسيحية
المؤلف
يطلق المؤلف على هذه الهزيمة اسم استعاده النصر أو الاسترداد Reconquest وفقاً لميولة الغريبة
بطبيعة الحال
للمترجم

(٢) التيجانية : تسب الطريقة التيجانية إلى احمد بن محمد بن المختار التيجاني المولود سنة ١١٥٠ هـ
١٧٣٧ م ونسبه إلى بلدة تسمى (بنى توجين) قرية من قرى البربر في المغرب ، وينسب نفسه إلى
الرسول - صلعم - كما هي عادة كل من أسس طريقة صوفية ، سار أولاً في الطريقة الخلوتية ثم
أسس طريقة لنفسه سماها باسمه بعد استقراره في مدينه فاس بالمغرب وبنى فيها زاوية لمريديه وقد
ادعى التيجاني أنه خاتم الأولياء جميعاً والقوت الأكبر في حياته وبعد مماته ، وأن أرواح الأولياء لا
يأتونها الفتح والعلم النهائي الأوساطه هو ، وأنه أول من يدخل الجنة هو وأصحابه واتباعه ، وأن
الله شفعه في جميع الناس الذين يعيشون في قرنه الذي عاش فيه ، وإن الرسول أعطاه ذكراً
يسمى صلاه الفاخ بفضل أي ذكر قرىء في الأرض سبعين ألف مرة بما في ذلك القرآن الكريم
راجع : الفكر الصوفي : عبد الرحمن الركيل ص ٣٥٠ ، الصوفية في نظر الاسلام مسيح الزين
ص ٤٤٦ (المترجم)

أمر ثانوى ، ورغم ان محمد بن عيسى مثلاً فى الفرع الشاذلى - الجازولى - فان تأثيره - الذى كان قابلاً للانتقال عبر أخلافه كان بصفه أساسية أمراً شخصياً له يكون أساسياً فى حياته .

ولكنها لم تكن تماماً عقيدة الولى تماماً لأن الرابطة بالتصوف تظل هامه وتظهر فى التدريس وخلال الطقوس سواء الشخصية أو الجماعية مثلما تظهر فى الاحزاب والذكر الأجتماعات الحضرة المتكررة والمتابعة .

وهناك مظهر آخر لهذه المرحلة هى انها وفرت وسيلة لاحتواء داخل الاسلام - كل النواحي الخارجية والبعيدة فى الديانة الشعبية مثل «البركة» التى تتجسد فى شكل لمسه والتعاوى والتمائم والوسائل الميكانيكية الأخرى للوقاية والأمان .

وقد تزامن الاتجاه الجديد فى المغرب مع تطور الولاية أو المرابطة المميزة ، وهى أكثر اتساعاً من الطوائف وأخذت الشرفية شكلها الخاص^(١) بعد اكتشاف ضريح مولاي ادريس الثانى فى ١٤٣٧م فى فارس فى عهد آخر الولاة المرينيين عبد الحق بن على سعيد (توفى ١٤٦٥م وفى النهاية وصل حكم السعديين الى السلطة ومنذ ذلك الحين لم يستطيع أحد فى هذه المنطقة أن يتأمل شغل أن منصب ، سواء دين أو غيره ، ما لم يعترف به أنه من نسل البنى (صلعم) . والحكم الشريفي لبنى سعد أسسه محمد الشيخ المهدي (توفى ١٥٥٧م) والذى كانت محاولة للوصول الى السلطة قد بدأت عام ١٥٢٤ ، قد نجح بمساعدة هؤلاء الزعماء الدينين .

كان للانتعاش المغرب تأثير ضئيل على مصر والأراضي العربية حيث كان الاتجاه نحو التوافق (أو الالتزام) الأكبر والأكبر بالتراث الشرعى ، على الأقل فى

(١) نسع لأول مرة - من بركة الأمراء ، فى أواخر القرن الثالث عشر ، ومرتبطه بالأمير عبد الحق ، فقد كانت بركته ذاتمة الصيت ودعواته مستجابة ولذلك؛ كتبت سراويله وعطاء رأسه محل تقديس واحترام كبير من عند بعض الناس الذين كانوا يأخذونها لزواجهم فى حالة المحاضرات الخفيف الآم الولاده للؤلؤ .

الفرق المعترف بها ولخاضعة للإشراف ولرافقة الحكومية ، وما حدث بالفعل هو ان العقيد المفروض على إعمال العقل كان فعالاً في كبح التصوف التأملي الفكري ، لدرجة ان قليلا من الاستبصار الحقيقي الأصيل متوقفاً من الكتابات الصوفية ولكن الاتهامات الرسمية لم يكن لها تأثير على الممارسات الشعبية للفرق وخصوصاً تقديس الأولياء ومع ذلك لم يكن هناك بالتأكيد انساق واضح ، فقد كان هناك رجال مثل شاهين وهو المتعبد الزاهد على جبل المقطم من ناحية ومن ناحية أخرى هناك الشعرائي ومعظم الاشكال المتطرفة من احتفالات الذكر والملود

رغم ان الفرقة الشاذلية^(١) ظهرت في الاسكندرية ، فان جزورها لم تمتد إلى سوريا حتى بداية القرن السادس عشر ، اما المشول عن تأسيسها بصفة نهائية فهو الصوفي الراكش علي بن ميمون بن ابي بكر عاش في الفترة من ١٤٥٠ / ٨٥٤ الى ٩١٧ / ١٥١١ هـ فبعد مزاولته لأعمال لها متفاورته والتي شملت فترة انغماسه في قتال البرتغاليين. فقد جرب الهداية والتحق بالفرع المتبني في تونس وفي سنة ١٤٩٥ / ٩٠١ رحل شرقاً الى القاهرة ومكة وسوريا وپروسة ثم عاد الى حماه (سوريا) ثم الى دمشق ، ولأنه كان من النحط الملامتي فقد رفض ان يحافظ على الخلوة او پلبس او مستعمل (الخرقة) ومنع اتباعه ان يلبعوا دوراً في الحياة الاجتماعية العادية «خصوصاً» طلبالمقام من عظماء هذه الدنيا، ولم يحقق اى شهره في العالم السوري إلى ان عاد من الروم (پروسة) الى حماه في ١٥٠٥ / ٩١١ وقد ذهب الى دمشق، وهناك جذبت شهرته

— كمرشد إحيائي للدين الاسلامي — أعداداً غفيرة الى ان جاء يوم عاتى من انقباض شديد بينما كان في الصالحية (في خانقاه) في دمشق وقد لازمته

(١) تسب الى علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن يوسف ابو الحسن الشاذلي العمري الزاهد ، نزيل الاسكندرية، وشيخ الطائفة الشاذلية ينسب الى شاذلة وهي قرية بشمال افريقيا وينسب الى الحسن بن علي بن ابي طالب ، كان كبير المقدار ، عالي المقام ، له نظم ونثر ، ومتشابهات ، وهجرات كلها رموز ، حج مرات ، ومات بصحراء عذاب في طريقة للسج سنة ست وخمسين وستمائة طبقات ، الأولياء لمن الملقن ص ٤٥٨

هذه الحالة حتى غادر قاعة المحاضرات وبدأ يبحث عن الأماكن الواقعة في اعماق الوديان وعلى قم الجبال ، بناء على اقتراح محمد بن عراق ، ذهب إلى مجدل ماعوش (في لبنان) ، حيث توفي هناك بعد عدة شهور .

إن رفيق «على» أثناء فترة محاولته محمد بن عراق فهو المشول أساساً عن انتشار المدينة في سوريا ، حيث بعث الاتجاه الجديد نفحه من الحياة الجديدة للتصوف المتهالك ، وقد كان محمد بن عراق ضابطاً حركياً على جانب من الثراء ، والذي تحت تأثير على بن ميمون ترك كل شيء ليتبع طريقتهم ، وبعد موت شيخه قام بتطوير التنظيم الذي عرفت فيما بعد بالخوارية أو العراقية^(١)

وفي آسيا الوسطى فإن فترة القرنين الفاصلين بين الغزو والمغولي وتأسيس النظام الصفوي في (فارس) فكان فترة قلق وحاسمة في مستقبل الاسلام في المنطقة ، فالمواقب المباشرة للغزوات المغولية كانت هي إبعاد الاسلام كدين للدولة في كل انحاء المنطقة وكان على الاسلام أن يتوافق مع الحكام غير المسلمين ذو الديانة الهندية أو البوذيين أو المسيحيين المتخفين كما كانت هذه الفترة مليئة بالاحتمالات وكانت النتيجة هو انتصار الاسلام كدين سائد لآسيا الوسطى .

أما دور التصوف فقد كانت له أهمية ملموسة ، ليس كطريقة ولكن خلال رجاله ذوي النفوذ ، والذي ظهر أيضاً بعد موتهم من قبورهم ، والتي أقام الحكام المغول الكثير من مبانيها المهم أن اثنين من الامراء المغول الاوائل قد اعتنقوا الاسلام وهما بهرك من القبيلة الذهبية وغازان من تبريز وبحسب عن عالم صوفي بدلا من عالم سني ليعلموا أمامه دخولهم في الاسلام ، ويرك حكم في الفترة من ١٢٥٧ - ١٥٦٧ ، وهو خان القبيلة الذهبية وقد ذهب خصيصاً

(١) ألف ابن عراق كتاباً عن طريقته استمدته من ابن ميمون وسماه السبيل العراقية في لباس حزمة الصفوية ، كما كتب القصيدة اللامية من الاسماء الحسنى والتي كانت تنتشر في الحضرة ... ويرجع هذا الخط إلى أبي يعقوب يوسف الكومي القيس (توفي عام ١١٨٠م) وهو شيخ ابن عربي ولذلك فهذا الخط مدني وليس شاذلياً ، ما ابن ابن سعد الدين علي - فهو المسؤول عن الانتشار المحدود للفرقة في الحجاز (المؤلف)

الى بخارى^(١) للاعتراف بالاسلام على يدى الكوبراوى سيف الدين سعيد البخارى (توفى ١٢٦٠م / ٦٥٨هـ) بينما غازان خان ابن ارغون فقد استدعى الصوفى الشيعى صدر الدين ابراهيم من «خانقائه» فى بحر أباد فى ترسان لاداء الدور الرسمى لرجل الدين فى الاحتفال على اراضى المراعى بين جبال البرز فى ١٢٩٥م / ٦٩٤هـ والتي اعلن فيه خان أمام المغول هدلا من المسلمين دخوله فى الاسلام وان الاسلام هو ديانة المغول الغربيين ولذلك كرمز لاستقلاله عن التحالف مع جورخان فى بكين .

ولذلك فقد كانت آسيا الوسطى منطقة المهام الدينية ، وهناك كان الدراوش للتجولين لهم كل الأهمية ، وفى نفس الوقت اكتسب الاتجاه الاسلامى فى كل مكان . مراكز ثابتة للتصبيرفى الاضرحة والتي كان لها دراوشها الحفاة كما اصبحت مركزاً للشيخ وخلفته من المريدين .

ابن بطوطة شاهد ذو قيمة على انتشارهم الواسع لان هذه الاماكن بكرمها الواسع كانت اماكن توقف لجماعات المسافرين قفى (بسطام)^(٢) مثلا فقد أقام ابن بطوطة فى الخانقات الملحقة بضرىح أبى يزيد البسطامى حيث زار أيضا خانقاه للحسن الحرقانى ولكن الكثير من الاضرحة والتي أصبحت الخانقاوات مرتبطة بها فلم تكن اضرحة للصوفيين طالما ان الحصول على البركة لم يكن له علاقة بالتصوف .

(١) تجارى مدينة فى التركستان على المجرى الأسفل لنهر زرافشان ومنذ الثورة الروسية اصبحت تجارى جزءاً من جمهورية اوزبكستان السوفيتية، وعاصمتها طشقند .

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٦ / ٣٦٤ «المترجم»

(٢) بلدة من احوال خراسان الفارسية على منحدرات جبال البرز مؤسسها بسطام خال كبرى الثقى ... ويوجد بمدينة بسطام قبر اولياء كثيرة كقبرابى يزيد البسطامى ، ويرجع تاريخ المسجد الحلى وفيه ضريح هذاوالى الى بداية القرن الثامن عشر

راجع دائرة المعارف الاسلامية ٧ / ٢٤٠ «المترجم»

وقد كتب ابن بطوطة يقول

يوجد خارج سمرقند ضريح على شكل قبة وهو خاص بقشام بن العباس بن عبد المطلب الذي استشهد أثناء غزو تلك المدينة ويقوم أهل سمرقند بزيارة القبر في ليالي الاثنين والجمعة يفعل التتار مثلهم ويقسمون بالولاء له على نطاق واسع ويحضرهم معهم المواشي والأغنام وكذلك النقود التي يقدمونها لرعاية المسافرين نزلاء الخانقاه والضريح المبارك .

وقد زار ابن بطوطة أضرحه أخرى غير صوفية تتضمن ضريح على الرضا المتوفى ٨١٨م بالقرب من طوس وهو موجود داخل خناقاه وضريح عكاشه بن محض الأسدى وهو من الصحابة ، خارج بلخ وقد أخذ شيخ الضريح ابن بطوطة في جولة لزيارة الكثير من أضرحه تلك المدينة ، والتي شملت ضريح النبي حزقيال ، ومنزل الصوفي ابراهيم بن آدم^(١)

والذى استخدم بعد ذلك مستودعاً للميرة ، وتوضح روايته ان الاسراك والمغول الرحل قد شاركوا المسلمين في اعتقادهم في بركة الاولياء .

أخذت الحركة الاسلامية اشكالا متفاوتة داخل الترانين الثقيلين السني والشيعة ، وكانت الحكومات الغانية سنيه رسميا ، ولكن الافكار والولاءات الشيعية كانت حية للغاية كما تشير المصادر التاريخية وتوضح السهولة النسبية التي حققت بها الثورة الصفوانية .

وخلال التراث السني فان الفرقة النقشبندية قد لعبت دوراً مميزاً ولقد

(١) ابو اسحق ابراهيم بن آدم بن منصور من كسوة بلغ ت ما بين سنتي ١٦٠ - ١٦٦ هـ . ترك الملك والسلطان وأقبل على الزهد والتصوف ومن الواضح ان قصة تصوف ابراهيم صيغت على نمط قصة يونا

راجع : الرسالة القشيرية . مصدر سابق ص ٨

دائرة المعارف الاسلامية ١ / ١٤٩

«الترجمة»

أوضحنا كيف ان بهاء الدين النقشبندى الذى اعطى سلسلة الخواجانية قد أصبح ببساطه احد اكثر التقاليد الصوفية القائمة قوة ورغم أن النقشبندية كانت ايرانية وحضرية بشكل واضح فقد تنبأها الكثير من القبائل التتارية كنوع من الرابطة الدينية القبلية وكانت لها وضعها فى انتصاراتهم بعد موت شاه أخ (١٤٤٧ / ٨٥٠) أثناء هذا القرن فان التقدم السريع للفرقة من آسيا الوسطى فى اتجاه غربا داخل الاناضول وجنوبالى داخل شبه القارة الهندية أدى هذا التقدم إلى انقسامها إلى ٣ فروع رئيسية .

والملاحظ أن حامى^(١) قد أدخل فى هذه الشجرة ، ليس من اجل اهمية خاصة فى السلسلة ولكن لتأثيره على التصوف الفارس والتركى والهندي . وكذلك بكتابه عن حياة المتصوفة فى كتابه «نفحات الانس» الذى انتهى من كتابته فى ١٤٧٦ / ٨٨١ ورغم انه لم يكن شيخا متصوفا^(٢) فيقال أنه قد اعطى الطريقة النقشبندية مير على شرنواى الذى عاش فى الفترة من ١٤٤١ الى ١٥٠١م حسن قام هذا الوزير للسلطان التيمورى ابو الغازى حسين بفترة إعتكاف فالرياضة الروحية عام ١٤٦٧م / ٨٨١هـ وكان على شيز مشهوراً كناسر للفنون والأدب وككتاب مميز فى الشر والشعر وخصوصا كشاعر بارز فى جناى التركى :

وقد أسس ومنح خناقاه اخلاصية فى حراة كما فعل (شاه رخ) وكذلك حوالى ٩٠ «رباطا» ويعنى هذا الاصطلاح هنا «استراحات»

كان اكثر الاشخاص نفوذاً بعد بهاء الدين هو خواجه أحرار المعروف شعبياً بـ (حضرة إشان) والذى انبثقت منه كل الفروع الاقليمية الثلاث وهى الأسوية الوسطى ، والتركية الغربية ، والهندية .

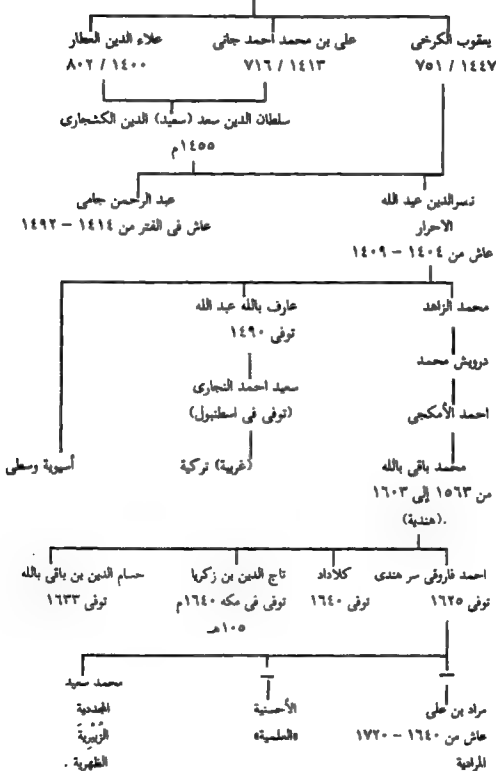
(١) بقصد عبد الرحمن جملى

الترجم

(٢) أى متصوفاً إلى فرقة صوفيه معيه

الترجم

بهاء الدين النقيضي (توفي ١٣٨٩ م)



كان اعضاء هذه الفرقة مسئولين بدرجة كبيرة عن انتشار الاسلام بين الأوزج الذين حقق بينهم خواجه أحرار قوة روحية عظيمة كما لعب بينهم بعد ذلك دوراً سياسياً وكان رؤساء كل الدول المستقلة التي خلفت المغول (ما عدا في فارس) قد فضّلوا الفرقة السنية يتحرمون شيوخها أثناء حياتهم وينون الأضرحة والمقامات فوق قبورهم والخانقارات لإيواء درويشهم .

ورغم ان هذه الفرقة قد ضعفت بمرور الوقت فقد ظلت الفرقة السائدة بالمنطقة مع مراكز كبيرة لها في سمرقند ومرف وكييف وطشقند ، وحراه وكذلك في بخارى ، وكانت توجد أيضا جماعات هامة في تركستان الصينية وأفغانستان وقارس وبلوخستان والهند

وقد دخلت الفرقة في الهند لأول مرة في عهد بابهو (توفي ١٥٣٠م) ولكن ناشرها الحقيقي هو محمد باقى بالله بيراج عاش في الفترة من ١٥٦٣م - ١٦٠٣م والذي استقر أخيراً في دلهي . كان خليفته من الأحرار هو محمد الزاهد وهو درويش محمد ثم احمد الامكانجي الذي أرسله الى الهند الناشر الآخر الذي استقر في لاهور، هو خواند محمود (توفي ١٤٤٢م / ١٥٢٣هـ) والذي عمل ابنه علي انتشار اتباعه .

ومن المخطوط المتعددة المنبثقة من باقى بالله كان يوجد خطان - اللذان تناقضا كثيراً في النظرة - هناك من خلال ابنه حسام الدين احمد المتوفى ١٦٣٣م / ١٥٧٤م يقان خطأ إيجائياً تأليفها شاملاً .^(١) إلى جانب حركة سنية متمسبة أثارها تلميذ باقى وهو احمد فاروق سرهندي عاش في الندة ١٥٦٣ الى ١٦٢٤) وشهرته (مجدد الألفين الثانية) والذي من خلال نفوذه، هاجم ارتباط التصوف بالزهد الذي يتناقض مع الشريعة ودافع عما عرف بعد ذلك كعقيدة الشهودية المنبثقة من السمائية ، وكان رد فعله ضد المحاولات المتروكة ولاكبره نحو التوفيق بين المعتقدات الدينية قد غضب عليه جلب الأمبراطور

(١) وهو مذهب يقول ان الله والطبيعة شيء واحد وان الكون المادى للانسان ليس الا مظهراً من مظاهر الفناء الالهية .

وقد كتب ابن بطوطة يقول

يوجد خارج سمرقند ضريح على شكل قبة وهو خاص بقتام بن العباس بن عبد المطلب الذي استشهد أثناء غزو تلك المدينة ويقوم أهل سمرقند بزيارة القبر في ليلتي الاثنين والجمعة ويفعل التتار مثلهم ويقسمون بالولاء له على نطاق واسع ويحضرون معهم المواشى والاغنام وكذلك النقود التي يقدمونها لرعاية المسافرين نزلاء الخانقاه والضريح المبارك .

وقد زار ابن بطوطة أضرحة أخرى غير صوفية تتضمن ضريح على الرضا المتوفى ٨١٨م بالقرب من طوس وهو موجود داخل خانقاه وضريح عكاشه بن محض الأسدي وهو من الصحابة ، خارج بلخ وقد أخذ شيخ الضريح ابن بطوطة في جولة لزيارة الكثير من أضرحة تلك المدينة ، والتي شملت ضريح النبي حزقيال ، ومنزله الصوفي ابراهيم بن أدهم^(١)

والذي استخدم بعد ذلك مستودعاً للميرة ، وتوضح روايته ان الانكسار والمغول الرحل قد شاركوا المسلمين في اعتقادهم في بركة الاولياء .

أخذت الحركة الاسلامية اشكالا متفاوته داخل التراثين التقليديين السني والشيعي ، وكانت الحكومات الخانيه سنيه رسميا ، ولكن الافكار والولاءات الشيعية كانت حية للغاية كما تشير المصادر التاريخية وتوضح السهولة النسبية التي حققت بها الثورة الصفوانية .

وخلال التراث السني فان الفرقة النقشبندية قد لعبت دوراً مميزاً ولقد

(١) ابراهيم بن ابراهيم بن ادهم بن منصور من كسوة بلغ ت ما بين سني ١٦٠ - ١٦٦ هـ . ترك الملك والسلطان وأقبل على الزهد والتصوف ومن الواضح ان قصة تصوف ابراهيم صيغت على نمط قصة يوزا

راجع : الرسالة القشيرية . مصدر سابق ص ٨

دائرة المعارف الاسلامية ١ / ١٤٩

«الترجم»

هذه الحالة حتى غادر قاعة المحاضرات وبدأ يبحث عن الأماكن الواقعة في اعماق الوديان وعلى قم الجبال ، بناء على اقتراح محمد بن عراقه ، ذهب الى مجدل ماعوش (في لبنان) ، حيث توفي هناك بعد عدة شهور .

ان رفيق «علي» أثناء فترة محاولته محمد بن عراقه فهو المسئول أساساً عن انتشار المدينة في سوريا ، حيث بحث الاتجاه الجديد نفحه من الحياة الجديدة للتصوف المتهالك ، وقد كان محمد بن عراقه ضابطاً حركياً على جانب من الثراء ، والذي تحت تأثير علي بن ميمون ترك كل شيء ليشبع طريقتهم ، وبعد موت شيخه قام بتطوير التنظيم الذي عرفت فيما بعد بالخوارطية أو العراقية^(١)

وفي آسيا الوسطى فان فترة القرنين الفاصلة بين الغزو والمغولي وتأسيس النظام الصفوي في (فارس) فكان فترة قلق وحاسمة في مستقبل الاسلام في المنطقة ، فالعواقب المباشرة للغزوات المغولية كانت هي إبعاد الاسلام كدين للدولة في كل انحاء المنطقة وكان على الاسلام أن يتوافق مع الحكام غير المسلمين ذو الديانة البديائية أو البوذيين أو المسيحيين المتخفين كما كانت هذه الفترة مليئة بالاحتمالات وكانت النتيجة هو انتصار الاسلام كدين سائد لآسيا الوسطى .

أما دور التصوف فقد كانت له أهمية ملموسة ، ليس كطريقة ولكن خلال رجاله ذوي النفوذ ، والذي ظهر ايضاً بعد موتهم من قبورهم ، والتي أقام الحكام المغول الكثير من مباتيها المهم أن اثنين من الامراء المغول الأوائل قد اعتنقوا الاسلام وهما يبيرك من القبيلة الذهبية وشانان من تبريز وبحسب عن عالم صوفي بدلا من عالم سني ليعتلوا أمامه دخولهم في الاسلام ، ويرك حكم في الفترة من ١٢٥٧ - ١٥٦٧ ، وهو خان القبيلة الذهبية وقد ذهب خصيصا

(١) ألف ابن عراقه كتاباً عن طريقته استمده من ابن ميمون وسماه المنبه العراقية في لباس حوزة الصوفية ، كما كتب القصيدة اللامية من الاسماء الحسنى والتي كانت تنتشر في الحضرة ... ويرجع هذا الخط إلى أبي يعقوب يوسف الكومي القيس (توفي عام ١١٨٠م) وهو شيخ ابن عربي ولذلك فهذا الخط مدني وليس شاذلياً ، ما ابن ابن سعد الدين علي - فهو للمغول عن الانتشار المعلوم للفرقة في الحجاز (المؤلف)

مستولوا عن ادخال فرقته في الهند وقد ولد في حلب واستقر ١٤٨٢ في ادتتش في السند والتي كانت تعتبر لفترة طويلة مركزاً سهرورديا وقد كسب حمايته سلطان دلهي (سيكندار لودي) و١٥١٧م ليخلفه ابنه عبد القادر (ت ١٥٣٣) ربح المركز البغدادي للفرقة رضاء وحماية الحكم العثماني استقامة الدينية وسلفيته ^(١) . وقد تحرك أعضاء آخرون من العائلة ايضا الى الهند حيث وجدوا انها مشمرة وتبعهم مزيد من الأعضاء ، والذين كونوا فروعاً مستقلة .

وفي القرن السابع عشر فقد أخذت فرصه جديدة للحياة . وحدث تغير مدهش في تدريسيها (وحتى الآن ظاهرة وليست زاهدة وممارساتها وقد توسعت تحت قيادة رؤساء مختلفين بما منهم شاه ابو المعالي (توفي ١٦١٥م وميدان مير (توفي ١٦٥٥م) وأعلاشاه بادخشى (توفي ١٦٦١) وكان الأخيران مدرسين داراً شيكوه) أثناء فترة حياته الاولى والاكثر استقامة وسلطية وقد وسع المشايخ الهند والقادر يون عملية التوافق مع الافكار والعادات الهندوسية الى حد كبير للغاية ومن الطبيعي في منطقة متباينة مثل الهند ان تتكون الفرق الغلبة الهندية وكانت اكثرها اهمية هي الشطارية وهي ذات أصل غامضه ويقال ضمن التراث الطيفوري ، ولكنها تسب الى أحد خلفاء شهاب الدين السهروردي الملقب . عبد الله الشطار ، وكان شيخه محمد عارف (نسبة غير معروف) قد ارسله إلى الهند ، وكان أولاً في جواتيو عاصمه ابراهيم شاهشرفي (فترة حكمهم ١٤٠٢ الى ١٥٤٠) ثم دفعته المتاعب الى الذهاب الى ماندو عاصمه الدولة الاسلامية الصغيرة مالو (مولتان) حيث توفي (في ١٤٢٨ او ١٤٢٩) وانتشرت طريقته على يد تلاميذه خصوصاً النبغالي محمد علاء ، المعروف باسم قازان الشطاري ولكنها

(١) عندما استولى اسماعيل الصفوي على بغداد عام ١٥٠٨ حطم جنوده القبور بسا فيها قبر عبد القادر وطردهوا اسرته ، فلجأ بعض افرادها الى الهند ، ولما جاء السلطان سليمان العظيم فقد اصدر تعليماته باعادة بناء عام ١٥٣٤ ، وكذلك فعل مراد الرابع عام ١٦٣٨ ، وقد تمكنت الاسرة بعد ذلك من بناء المسجد الحالي .

لعقيدة (على) بدون أن يصبح إمامه شيعية بأى شكل شيعى، وبالطبع فإن معظم الفرق ترجع بأصولها الى (على) وتمنحه مكانة خاصة كوسيط من خلاله لم نقل تعاليمهم السرية ولكنها فى أى حال ظلت سنية .

لقد ظلت السلسلة الصوفية العلوية المستمرة لمدة طويلة، وبالتأكيد منذ منع الاعتراف العلنى للشيعية الاسماعلية فى مصر (عام ١١٧١م، وسوريا (مصياف ١٢٦٠) وانتصار بيرس ١٢٧٢ ، وسقوط علاموت (١٢٦٥) حينما وجد الكثير من الشيعة مكانا بداخل الأنظمة الصوفية احدى أكثر السلاسل الباقية قدماً والتي أظهرت إتصالاً غرضياً مزدوجاً بالامام على (وراثياً وتلقينياً) هى السلسلة صور الدين محمد بن حمويه (توفى ١٢٢٠ / ٦١٧) والتي تنتمى إلى عائلة فارسية الأصل والتي أشهر أعضائها الصوفيين هو الشيعى سعد الدين بن حمويه .

المذهب الشيعى . تحت عباءة الصوفية تبارأ خفياً قويا داخل الفرق الكبرى، والخلوتية والبكتاشية والبيرامية ، أما فى الامبراطورية العثمانية اضطر أن يظل مستتراً ، ولكن فى فارس كانت توجد الكثير من الحركات الصوفية الشيعية المتعددة رغم أنه مع تكوين الحكومات الشيعية فإن الفرق الصوفية ومشايخها لم ترحل تماماً فى الواقع لنا الفرق الصوفية السنية ، فمن الطبيعى أن يقابلها استياء المجتهدين الشيعة لكونها قد أنكرت الأمام من أجل المرشد (القطب) ولكن الصوفية الشيعين قد عانوا أيضا وقد ازدهر الفكر الشيعى اثناء الفترة الصفوية فى نهضة رحب بها رجال مثل الصوفى الشيخ محمد باقر (توفى ١٦٣١) وقاضى سعيد الكومى (توفى ١٦٦١) والملا صدرا الشيرازى (توفى ١٦٤٠ م / ١٠٥٠هـ)

واكثر الحركات الصوفية الشيعية أهمية من وجهة النظر التاريخية كانت هى الصفوية والتي بدأت كفرقة سنية ومؤسسها هو صفى الدين (١٢٤٩ / ٦٤٧ - ١٣٣٤ / ٧٢٥) الذى أدى انه منحدر من الامام السابع ، موسى الكاظم وقد ولد فى أردبيل فى ازربيجان الشرقية . وعانى صعبوبة ومتاعب فى العثمور على الراشد (الموجه) ولكنه اكتشف فى النهاية شيخا زاهدا وظل معه لمدة خمسة وعشرين عاماً حتى موته (١٢٩٤ م / ٦٩٤هـ) ثم خلفه ، ومن صفى الدين

كانت الخلافة وراثية فقد تلاه صدر الدين توفى ١٣٩٣ ، ثم خواجه على توفى ١٤٢٩ ثم ابراهيم شاه توفى ١٤٤٧ ثم جنيد وقتل فى معركة ١٤٦٠ ثم صدر وقتل فى معركة ١٤٨٨ ثم شاه اسماعيل توفى ١٥٢٤ وهو مؤسس الحكم الصفوى .

ليس من الواضح حتى اصبحت الفرقة شيعية فقد أظهر خواجه ميروا شيعية ، وحين فر الشيخ جيند والذى به بدأ الدور المناضل الى (أو ذون حسن) رئيس حكم الاغنام البيضاء، مع عشرة آلاف من المحاربين الصفويين (الغزاة الصفوية) ، الذين يعتبرون ان المخاطرة بحياتهم فى طريق شيخهم الكامل أقل درجات الولاء والتضحية وقد زار ضريح صدر الدين القنارى والذى اتهمه ملازمه والمشرف عليه الشيخ عبد اللطيف بأن هرطقى ، وكان الشيخ صدر - مسرلاً استجابة لالهام سماوى - عن أمر اتباعه ان يستخدموا غطاء رأس قرمزي اللون يتكون من ١٢ قطعة قماش مثله الشكل كدلالة عن الائمه الاثنى عشر والذى أدى أن يصرفوا أو يطلق عليهم المصطلح التركي الذى يعنى ذوى (الرؤوس الحمراء) وكانت صحيحة المعركة للشاه اسماعيل هى (الله الله وعلى ولى الله) قد جعل الاعتقاد الشيعى الاثنى عشرى هو دين الدولة ، وفى الحقيقة هو الدين الوحيد المقبول فى مناطق سيطرته وقد كسب الصفويون فى النهاية تأييد الجماهير سلالة التوريبخش والمشييش^(١) .

أما الصفوية كفرقة تركية قوية فقد كان لها اصدائها الملموسة فى الاناضول دينياً وسياسياً ، والكثير من الفرق التركية الخلوتية والبيرامية والجلوتية والشي نزع منها منية فكانت مرتبطة بنفس التراث بينما من بين الكثير من النواحي السياسية يمكن أن تذكر صمود مصطفى بيركلوجا فى ١٤١٦م الذى أبده الشيخ بدر الدين أبين فاض سيمو والشاه اسماعيل فى سعيه من أجل السلطة وجد تدمعياً قوياً فى مثل تلك الأنحاء ، اذ أنها كانت متأثرة بهذا التراث

(١) اما المشييش: فهي فرقة مغربية الأصل نسبة الى عبد السلام بن مشيش
راجع الموسوعة الصفوية المترجم

وخصوصاً بين سكان خليج أديليا نيكية سبخق والتي يقال ان سكانها قد انحدروا من الايرانيين المهاجرين ذوى (الرؤوس الحمراء) او ان السلطان العثماني بايازيد الثاني قد وجد صعوبة فى كبح ثورة الشيخ شاه كولى لتدعيم الشاه اسماعيل .

وقد استمر التنظيم الصوفى ، والذي جاء على اكتافة الحكم وظل يخدم الحكومة ، ومع خليفة الخلفاء فى القمة، ولكنه تتدهور بشكل مستمر الى ان أصبح فى زمن الصوفيين هدفا لعدااة واضطهاد المجتهدين الشيعة .

أسس فرقة النعمة الله نور الدين محمد بن عبد الله الذى ادعى «انه يتحدر من الامام الشيعى الخامس محمد الباقر» وقد ولد فى حلب عام (١٣٣٠م / ٧٣٠هـ) من عائلة ذات أصل ايرانى وقد توجه الى مكة فى سن ٢٤ حيث أصبح تلميذاً ثم خليفة (عبد الله اليافى الذى عاش فى الفترة من (١٢٩٨ الى ١٣٦٧) الذى اختفى امداده الزاهد حتى أبى مدين (الفرع المصرى) وبعد موت عبد الله اليافى أخذ طريقه الى أسيا الوسطى مسافراً من خائفاء إلى أخرى فى سمرقند حراء ديزه وقد طرده (تيمور) من مناطق ما بعد سكسونيا ، ثم استقر فى النهاية فى ماهان بالقرب من كيرمان حتى وفاته فى سن متقدمه عام ١٤٣١م / ٨٣٤هـ.

كان نعمه الله كاتباً وافر الانتاج من الصوفية النادرين فى الشر والشعر على حد سواء ، وقد تمتع برعاية الملوك له ، وهذا التحيز لعظماء هذا العالم استمر عند المنحدرين منه ويكتب W.ivanow (١) ان هذه الطريقة . كانت دائماً انتقالية فى عضويتها، وشغلت وضع التنظيم الاستقراطى وقد أصبحت فيما بعد من الوجاهة فى الطبقات الأعلى بالمجتمع الاقطاعى أن يكونوا اعضاءاً بهذه الطريقة . ومنذ عقود قليلة مضت اتجهت كل الطبقات تقريبا مثل صغار الكنية الحكوميين

(١) إيفانوف W.ivanow هو مؤلف كتاب «الأدب الاسماعيلى» ودراسة جيولوجرافية وكذلك كتاب

«مرايات فى بديهة الاسماعيليه» للمؤلف

وصغار التجار والعاملين في أعمال أخرى مشابهه في فارس الى الانتماء الى فرقة الملاسلطان ، أو الجونا بادية ، وهي فرع من النعمة الله بمركزها الرئيس في بيد خت وجنوباباد . يدون اية تضحية باستقامتهم الدينية الشمية في عيون الناس .

وظلت ماهان مركز الفرقة ولكنها انتخبت فروع أخرى بجانب الجونا بادی الرئيس وحيا في الشامي ، أما في حياه المؤسس فقد انتشرت بالهند حيث الحاكم البهماني دكان احمد شاه والي (توفي ١٤٣٦) والذي احتضنها في مناطق نفوذه ، ولكنها اضلهدت لبعض الوقت في ايران ومع ذلك كسبت أرضية بعد نهوض حكم فاجار ١٧٧٩م) وهي أكثر الفرق نشاطا في ايران في الوقت الحاضر .

أما التوربخشيه فيمكن وضعها ضمن الفرق الشيعية فعقائد نوزنخش^(١) كانت شيعية في اتجاهها ، رغم انه هو نفسه إدعى الإمامه بالاختيار الالهى وليس بالانتصاب . ونتيجة لذلك فقد كان له مسلكا مغايراً ومجازاً ، أما أعضاء الجماعة في كشير حينما تعرضوا للاظهار أدعوا أنهم سنين ولاشك أنهم بهذا يمارسون حيلة التقية^(٢)

(١) هو محمد بن عبد الله ولد في قايان بالقرب من الأحساء سنة ٧٩٥ / ١٣٩٣ ، وتهيئ نسيه بالإمام موسى بن جعفر ، تلمذ على الشيخ اسحق الختلاي تلميذ السيد علي الهرماني الذي أعجب بذكائه حتى لقبه بنور بخش بمعنى واهب الأنوار وكانت طريقة محمد نور بخش تتميز بلبس السواد باختيار هذا اللون رمزا للنور والحياة الكامنين . تميزاً عن الحرفوة اللذين كانوا يلبسون البياض . الف نور بخش كتاب سماء الشجرة الوقية في ذكر المشايخ الصوفية) ومجموعة شعرية من الواردان .

راجع الصلاة بين التصوف والتشيع ٢٩٤/٢ (المترجم)

(٢) التقية : يعنونها التهمة أصلاً من أصول الدين ، وستر كها كان بمنزلة من ترك الصلاة ، وهي ... واجبة لا يجوز ردها حتى يخرج القائل ، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن دين الله تعالى ، كما يستدلون على ذلك بقوله تعالى (إلا أن تتقوا منهم فقات) ، وينسبون إلى ابي جعفر الإمام الخامس قوله (التقية ديني ودين أبائي ولا إيمان لمن لا تقية له . وهي شرعت لأجل مداراة مخالفتهم ، وكتتمان اعتقادهم راجع الشيعية وحرر في القرآن: محمد جمال الله، مكتبه ابن تيمية

بالبحرين ط ٣ - ١٤٠٩

المترجم
١٦٢

تَقْيِيم : ان الصعوبة فى تناول تاريخ الفرق ينبع من الحاجة للتعبير لطريقة متماسكة لصورة محقولة عن التطور والتنظيم لحركة الروح والتي لم تكن وثبة ومن ثم فان المرء يقدم انطباعاً بالدقة التي لم تكن موجودة ، لذلك فانتى حين تبعت أثر تطورها خلال ٣ مراحل يجب أدراك ان هذا لم يكن اكثر من تعميم للاتجاهات وانه فى المرحلة النهائية فان المراحل الثلاثة قد ظلت فى الوجود متعاصرة .

لقد ميزت فى البداية المراحل (كمؤثر على الفرد) باعتبارها خضوع لله (مرحلة الخانفاة) والخضوع للقاعدة (مرحلة الطريقة) والخضوع الشخصى (مرحلة الطائفة) ولكن هذا يعنى ببساطة تصنيف للطريقة البحث عن الهدف الأولى والأساس للصوفية ، وبهذا التأصيل ، فان أى تخطط أو خطة تتضمنت ميّزاً أكثر صلابه وحدة عما تبرره الوقائع ويمكن تلخيص الاتجاهات كما يلى :

المرحلة الأولى : الخانقاوات :

وهو العصر الذهبي للزهد . فهناك شيخ وحلقه تلاميذه ، يتجول أحياناً ، ذو تنظيمات بأقل قدر ممكن من اجل الحياه المشتركه أدى فى القرن العاشر الى تكوين الجماعات الدينية الغير متباينة والغير متخصصة وقد أصبح الارشاد تحت شيخ مبدأ مقبولا وهى حركة .

ارستقراطية عقليا وعاطفيا ، والطرق الفردية والجماعية للتأمل والممارسات هى من أجل تشجيع او تحفيز الانجذاب أو النشوة الصوفية .

المرحلة الثانية الطريقة

فى القرن الثالث عشر فترة السلاجقه ، وهى فترة تكوينية من ١١٠٠ - ١٤٠٠ م) وتحول عقيدة وقاعدة وطريقة وتطور مدارس التدريس المستمر للصوفية الزاهدة ، سلاسل الطرق المشتقة من الاستنارة وهى حركة بوجوازية وجعلالروح الزاهدة ملتزمه وقابلة للتعليم بداخل التصوف المنظم وفقا لمقياس التراث .

والشريعة وتطور أنواع جديدة من الطرق التجميعيه لتحفيز النشوة الصوفية .

المرحلة الثالثة (الطائفة)

فى القرن الخامس عشر وهى تأسيس الأمبراطورية العثمانية وفعل الولاية متحميا مع العقيدة والحكم (القاعدة) وقد أصبح التصوف حركة شيعية وأسس جديدة تكونت فى خطوط الطريقة ، متفرعة إلى هيئات متعددة أو فرق ملتصقة تماما بتقليد الولي .

ان تنظيم ما لا يمكن تنظيمه بصورة مناسبة أى الحياة الزاهدة الشخصية ، قد نشأت بصورة طبيعية خلال الحاجة الى الهداية والارتباط بالملمهين (المأملين) المتسبين ولكن التنظيم قد حمل بداخله بذور التآكل والانهيار فخلال عقيدة الزهد للفرق فإن الحرية الفردية الخلافة للزاهد قيدت ووضعت للالتزام والخبرة الجماعية والهداية فى ظل الشيوخ الاوائل فلم تعرض الحرية الروحية للباحث ولكن المرحلة النهائية المنظمة الخضوع لرغبة الشيخ المستبدة قد حولته الى عيد روحى وليس عبداً لله ولكن لكائن بشرى حتى رغم انه من اختيار الله .

بالاضافة إلى ذلك فان المحتوى الزهدى للفرق قد اصابه الضعف فى العالم العربى خاصة فان النزاع بين المذاهب العلية والخفية او السرية للاسلام فقد كسبه فقهاء الشريعة . وقد سعى لاحضاع المنصر الزاهد كما سعى لجعل الزهد غير ضار بواسطة تحمل الكثير من مظاهر الخارجية واشكاله الخارجية فى مقابل الخضوع ، وقد تنافس شيوخ الفرق فى اظهار ولاهم واتباعهم للشريعة ، وفى هذه العملية فإن فرقا كثيرة قد فرغت من عناصرها الاساسية ، وتركت مع اغلفتها الفارغة المكونة من عبارات صوفية والتنظيمات والممارسات فقط ^(١) .

لقد اكسبت الانظمة اشكالها النهائية من التنظيم ومن الممارسات الروحية ، أما البدع فقد أصبحت متكاملة تماما . اما روحهم واهدافهم فقد أخذت طابعا

(١) واضح هنا أن المؤلف يعتبر مجرد الاتفاق مع الشريعة الحقن الاسلام -نى جوهر- - أمراً بجملة التصوف بلا مضنون أو معنى ، وهذه النظرة لا ترى فى التصوف الاسلامى غير مظاهره السطحية بل وتجاوزته ونشاطاته ، وهى نظرة خاطئة الى جانب تحملها الشديد للترجم

نمطياً ثابتاً من نماذج شكلين ، ولم يكن من الممكن المزيد من التطور ، ولم يكن هناك المزيد من العمل للتبصر الزاهد الذى كان يمكن ان يشكل نقطة انطلاق جديدة سواء فى المذهب أو الممارسة . وفيما يلى السمات الرئيسية :-

أ - المبدأ المطلق

احترام وتقدير شيخ الطائفة وريث بركة الولاية والخضوع التام لسلطانه .

ب- التنظيم المطلق :

الذى يحدد مبدأ السلطة المترتبة مع مجال عام من التوحد ، اما التفرعات فيمكن التعبير عنها فى نواحي ثانوية .

ج - قسمان رئيسيان من الموالين .

هم : المريدون المهرة والاتباع العاديين

د - مبدأ تلقينى :-

اسناد سرى قوى ، أما بالنسبة للمريدين فهناك احتفال محدد ، وملابس متشابهة موحدة ، واحتفال أبسط ولكن يشمل قسم الولاء للاتباع العاديين .

هـ - مبادئ تنظيمية تتعلق بالغزل وسهام الذكر ، وصلوات التراويح والصيام والمهام القاسية الأخرى للموالين .

و - الذكر الجماعى بالتنسيق مع الإيقاع الموسيقى ، وضبط النفس والتمرينات الرياضية لاثاره الانجذاب أو النشوة كمحور للاجتماع .

ز - عقيدته مذهب مرتبط بأضرحة الأولياء والارتباط بالاولياء ، الأحياء أو الاموات مع النوعيات والخواص المتضمنه او المحتواه فى مصطلحات البركة والكرامة ، والتركيز على البركة الذى يؤدى الى التجمع الدائم حول الفرق الجديدة .

الفصل الرابع
حركات الاحياء
في القرن التاسع عشر الميلادي

حركات الإحياء بالقرن التاسع عشر

١ - اتجاهات الإحياء :

قبل القرن التاسع عشر لم يمان العالم الإسلامي أية إنتكاسات رئيسية نتيجة لتوسع الغرب ، وقد كان المغرب مهدداً ، ولكن تحت المحافظة على حاله من توازن القوى فى حوض البحر الأبيض المتوسط ، فقد أعاق البرتغال طموحات السلطان سليم فى السيادة على المحيط الهندى ، ولكن هذا تغير فجأة نتيجة التوسع العثماني التركي على حساب أوروبا المسيحية وكان التوسع الأوربي الأسبق قد تجنب الإمبراطورية العثمانية التى احتضنت أراضى بعث الإسلام ، ويعتبر الغزو النابليوني لمصر فى ١٧٩٨ م بصفة عامة نقطة ملامحة يبدأ منها تاريخ التحقّق الأول للتهديد الذى يحمله التوسع الأوربي .

لقد حدث تطوران أدبا إلى الإهتمام المكثف بالإسلام فى ذلك الحين هى الحركة الوهابية ^(١) وحركة الإحياء والتجديد داخل الفرق الصوفية ،

(١) الوهابية : مؤسسها هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن على بن محمد بن راشد التميمي ولد سنة خمس عشرة بعد المائة والألف من الهجرة ، كان والده حليلاً ذا معرفة تامة بالحديث والفقه وغيرهما ، قاضياً . وقد تلقى الإمام محمد بن عبد الوهاب العلم عن مشايخ كثيرين ، وله مؤلفات عديدة منها على سبيل المثال كتاب التوحيد فيما يجب من حق الله على العبد ، الإيمان ، أصول الإيمان . وخلاصة الدعوة الوهابية :

- فى باب صفات الله تعالى وأسمائه : الإيما بما فى كتاب الله وسنة رسوله من غير تحريف أو تأويل .

- فى توحيد الألوهية : تتضمن الدعوة شهادة أن لا إله إلا الله من نفى إستحقاق العبادة بجميع أنواعها عن سوى الله تعالى .

- الرسل : وجوب الإيمان بهم وما جاء من عند الله .

- فى مسائل القضاء والقدر والمجر والإجاء والإمامة . تدعو إلى إستزام مذهب السلف الصالح . ==

ولم تكن أى منهما إستجابة للتهديد الأوربي ، فقد كان لهما جذورهما فى القرن الثامن عشر والأكثر من هذا فإنهما تنبأ بالحاجة إلى الإصلاح ومواجهة حالة السبات والنوم التى استغرق فيها العالم العربى تحت الحكم العثماني .

رفضت أولى هذه الحركات شرعية النظام الجامد المدعم بواسطة الإجماع خصوصاً تلك الممارسات التى أوجدت تسوية لوحداية الله (عز وجل) وقد ركزت على العودة إلى بساطة الإسلام ونقائه ^(١) الصوفى وفسرت الجهاد ضد المشركين باعتباره الحرب ضد أولئك الذين شوهدت نقاء الإسلام مثل أولئك المستغلين للبركة . ^(٢)

فقد رفض الوهابى أية فكرة للوساطة بينه وبين الله حيث لا يمكن أن توجد أى علاقة من وجهة نظره ، ومع فكره للسمو الإلهى والعميقة الحاكمة كانت هى المعارضة الشديدة المنظمة لكل البدع وقد صدم

== - فى أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهم أفضل هذه الأمة بعد نبينا .
- فى علماء الأمة من أهل الحديث والتفسير والفقه أثبت الدعوة لهم الفضل والإمامة .
- فيما يتعلق بدماء المسلمين وأعراضهم . دعت إلى إلزام ملأى كتاب الله وسنة رسوله . من تحريم جميع ذلك .

وإلى محمد بن عبد الوهاب عام ١٢٠٦ من عمر يناهز لثنتين وتسعين سنة .
راجع : بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، ج ١ ، ج ٢ ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م . (المترجم) .

(١) هنا يذكر المؤلف هذه العودة بأنها ، عودة إلى الإسلام الأسطورى Mythical الأمر الذى يدل على موقفه غير للنصف من الإسلام . وهو ما أشرنا إليه من قبل . (المترجم) .

(٢) المقصود هنا هم المتصوفة ، فالمحركة الوهابية - كما نعرف - حركة سلفية متشددة تقف موقف الرضا الكامل من الممارسات الصوفية وخصوصاً فى أشكالها المتطرفة . (المترجم)

الوهابيون العالم الإسلامى حين قاموا فى البلاد التى استولوا عليها بتدمير أضرحة الأولياء بما فيها ذلك الضريح الذى للإمام الحسين بن على فى كربلاء فى ١٨٠٢م وقد أمكن تحجيم النشاط السياسى للحركة ولكن تأثيرها المثير كان قد انتشر على نطاق واسع ، كما أكد هجومها على الفرق الحاجة للإصلاح .

كانت كل التنظيمات العربية تضعف فى حياتها الداخلية وكانت الفرق كما رأينا متدهورة جداً ، وبدخلها كانت الطريقة الصوفية الحققة قد ضعفت رغم أن بعض الأفراد والحلقات الصغيرة استمرت فى إتباع الطريق الصوفى ، أما حركة الإحياء التى حدثت فى محاولة لمواجهة الموقف فقد نشأت نتيجة جهد ثلاثة رجال ولدوا كلهم فى المغرب .

وقد إتخذت هذه الحركة مسارين هما : التقليدى والإصلاحى فصار مع الخطوط التقليدية اتبثق من إلهام وإيماء رجل مستتير هو الدرفاوى ، الذى أيقظ الحماس العاطفى وحفز الباحث نحو الحياة التأملية بين الموالين والإتباع داخل التراث الشاذلى .

وقد أدى هذا إلى تكاثر الفرق الفرعية ، فى شمال أفريقيا بصورة رئيسية مع فروع فى سوريا والحجاز أما الحركة الإصلاحية فقد انبثقت من أحمد التيجانى وأحمد بن إدريس وكان نشاط الأول متمركزاً فى المغرب ، محتفظاً بهذا الإتجاه ، رغم أنه انتشر فى غربى ووسط وشرقى السودان . وقد حافظ على وحدته فقد كان خلفاؤه محصنين ضد فيروس الإلهام النبوى للمناداة والتمسك بطرقهم الخاصة المفضلة ^(١) . والحركة التى أنارها أحمد

(١) لاحظ أسلوب المؤلف عند تناوله للروح النبوى ، وتعامله الشديد مع أى خروج - لو شطوح - صوفى عن تعاليم الشريعة .

ابن إدريس كان مركزها فى مكة وبعد وفاة ابن إدريس فإن رئيس تلاميذه طالب بطريقة متوازنة بالإبتعاد عن طريقته أو يتلقى التوجيهات السماوية لتأسيس طرقهم المميزة .

واستجابة للتحدى الذى تشكله الحركة الوهابية ، حاول أحمد بن إدريس بصفة خاصة أن يحافظ على الناحية الداخلية (الباطنية للإسلام) المرفوضة تماماً من الوهابيين ، مع قبول كامل للناحية الظاهرية وإتهام صارم للمبالغات التى أفسدت الطرق الصوفية ، هذه الأهداف باعدت بين كل من العلماء ومشايخ الطرق أو الفرق فى الحجاز .

وقد كان له أيضاً رؤية إسلامية شاملة لقد حاول أن يربط المؤمنين بعضهم ببعض خلال إلتحام كامل بالشرعة إلى جانب الإسلام ذى النزعة العاطفية القائم على صحة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والإخلاص له وتجميد شخص للقدرة الإلهية لها فعلها ونشاطها فى العالم ، كل هذه الفرق الجديدة كان يحركها الحماس الوعظي والدعوة لزيادة عضويتها .

أكد كل منهما^(١) على أن الغرض من الذكر هو الإتحاد مع روح الرسول - صلى الله عليه وسلم - أكثر من الإتحاد وبالله ، وهو التغير الذى أثر على قاعدة الحياة الصوفية أو بالتالى فإنهم سموا طريقتهم « الطريقة المحمدية » أو « الطريقة الأحمدية » والتسمية الأخيرة لاتشير إلى أسمائهم الشخصية لكن إلى اسم النبى - صلى الله عليه وسلم - وقد أكدوا بدرجة أقل على « سلسلة » السلطة . فقد رفضتها التيجانية تماماً لأنهم أكدوا على

(١) أحمد التيجاني وأحمد بن إدريس .

حقيقة أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد أعطى لهم تصريحاً مباشراً لتلقين الطريقة ، وقد تميزت الطرق الجديدة بتحولها ضد الزهد والإنصراف عنه وتركيزها على الممارسات العملية .

حافظت طرقهم على الصوفية الطقوسية والأخلاقية القائمة . وليس لديهم إلا القليل في منهجهم وتدريبهم مما يعتبره الصوفيون القدماء زهداً وقد اتضح هذا في ممارستهم ونقص إرشادهم للجدد من المريدين ورفض التدريس السرى ، وبعض النواحي الأخرى مثل نوع المادة المستمدة من التصوف الكلاسيكى ، خصوصاً التراث النبوى (السنة النبوية) والتي ضمنوها في كتاباتهم لتبرير كل عبادة ، فلم يعتقدوا فى الإرشاد الشخصى أو السير على الطريق الصوفى وفى هذا فإنهم قضوا مع التراث المستمر للإرشاد الذى حافظ عليه شيوخ الخلوتية والشاذليون . وقد وجد القليل من المريدين من نوع الدراويش فى زواياهم ، رغم أن ممارسى الزهد كانوا مائز اللون بارزين فى الفرق التقليدية وخصوصاً الدرقوية الجديدة .

٢ - المغرب :

أ - التيجانية :

إن النظرة الجديدة فى المغرب مرتبطة بالتيجانية فأبو العباس أحمد بن محمد بن المختار التيجانى ولد فى ١٧٣٧م / ١١٥٠هـ فى عين ماضى فى جنوب الجزائر ، وقد أصبح منتصباً إلى الكثير من الأنظمة ومقدم^(١) للخلوتية . والقصة التالية التى يقال أنها مأخوذة مباشرة من أحمد نوضح

(١) « مقدم » لقب صوفى يطلق على شيخ مجموعة داخل الفرقة الصوفية . (المترجم)

كيف أنه تلقى الدعوة في تلمسان عام ١٧٨٢م / ١١٩٦هـ ليؤسس فرقته المستقلة . إن الرسول - صلى الله عليه وسلم - منحه الإذن لدخول الطريقة أثناء فترة هروبه من الإحتكاك بالجمهور من أجل تركز نفسه لتطويره الشخصى ولم تكن لديه الجرأة بعد لإدعاء المشيخة ، حتى أعطى الإذن عندما كان فى حالة بين الإستيقاظ والنعاس لتعليم وتدريب الرجال كافة دون تحديد ، كما منحه الرسول - صلى الله عليه وسلم - الورد الذى كان عليه أن يتقله (١) .

بعد هذا الحدث توجه إلى الصحراء ، وهذه الظروف بالذات غامضة، ولكن يبدو أنه وقع فى مشاكل مع السلطات التركية ، وأخيراً استقر فى واحة بو سمعون فى ١٧٨٦م / ١٢٠٠هـ استقبل إلهامه النهائى (الفتح) (٢) وفى ١٧٩٨م / ١٢١٣هـ فى مقر تعيده بالصحراء . ومرة أخرى يبدو أن هذا كان تحت ضغط . وانتقل إلى مراکش ليبدأ دعواه الواسعة فى مدينة فاس . حيث استقبله بحفاوة مولاى سليمان وظل هناك حتى وفاته فى ١٨١٥م .

لقد أقام أحمد سيطرته على خطوط حاسمة ، فقد بنى المسار الخلوتى أولاً من أجل سلسلة خلافته ، رغم أن تدريسه يدين بالكثير للشاذلية، والفرق بين الإرشاد والتعليمات (التربية والتعليم) واضحة فى تدريسه ولكنها لم تجد سبيلها فى الأحكام التالية للفرقة ، فالإلتزامات كما

(١) جوهر المعاني وبلوغ الأمانى فى فيض الشيخ التيجانى كتاب يحتوى على المهتوى الرئيسى للمذهب التيجانى ومبادئه وكذلك حياة المؤسس ، وهو يعرف باسم الكتانى ، وهو من تأليف أبو الحسن على الحرازى تلميذه الرئيسى فى فاس .

(٢) يبدو أن هذه مرحلة أخرى ادعى فيها وصوله إلى مرتبة قطب الأقطاب عام ١٣٩٩ .

(المؤلف)

كان متوقعاً في نظام صمم للتوسع كانت بسيطة ، فهو لم يفرض أية عقوبات تكفيرية أو رياضات روحية أو فترات اعتكاف ، ولم تكن الشعائر معقدة، وقد أكد فوق كل شيء الحاجة إلى وسيط بين الله (سبحانه وتعالى) وبين الإنسان ، وأن وسيط العصر هو شخصياً وخلفاًؤه من بعده ، أما أتباعه فلم يمنعوا فقط من إعطاء (عهد الولاء) لأى شيخ بل منعوا كذلك عن القيام بأى توسلات أو تضرعات لأى ولي آخر خلافه . وأولئك الذين من فرقته حين أعطاه الرسول - صلى الله عليه وسلم - الإذن ليؤسس طريقتة الرسولية ، تلقى النفوذ الإلهي خلال توسطه فإن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أخبره : ليس لأحد الشيوخ الطريق فضل عليك لأننى وسيطك ومعطيك الحقيقة ذاتها ، وأهجر كل فرقة فيما يتعلق بالطريق الصوفى^(١).

على ذلك أن التيجانيين كان لهم سلسلة واحدة ترجع إلى المؤسس الذى على « الذكر » الهادى حتى فى التجمع ، وأدان الزيارات والمواسم المقدسة التى كانت شديدة الشيوع فى المغرب لأنها كانت كلها مرتبطة بأصحاب البركة القدماء .

ولذلك فإنه لم يكسب فى البداية أتباعاً شعبيين ولكنه عين منظمين محليين (مقدمين)^(٢) أى فرد يعلم الولاء بدون الحاجة لأى تدريب . بخلاف ما فى الأحكام والالتزامات الشعائرية فى التركيز الرئيسى كان على هجر كل القيود . أو الإرتباط بشيوخ غيره ، ولذلك فإنه عند وفاته كان أتباعه انتشروا على نطاق واسع ، وكان نظام المشاركة فى كامل قوته .

(١) نقلاً عن كتاب الجواهر السابق الإشارة إليه .

(٢) أى قادة أو شيوخ فى عيون داخل الفرقة .

قبل وفاة أحمد كانت الحركة الوهابية قد بدأت فى التأثير على شمال أفريقيا مباشرة ، وفى ١٨١١م/ ١٢٢٦هـ ، أرسل سعود بن عبد العزيز ، القائد الوهابى ، ثم ملك الحجاز رسالة إلى مولاى سليمان بمراكش يدعو شعبه لاتباع طريق الإصلاح فقام مولاى سليمان ^(١) بتعيين ابنه أبى إسحاق إبراهيم مسئولاً عن موكب الحج السنوى الذى كان يصحبه «العلماء» الذين بدورهم كان لديهم الكثير مما يقال حول إلغاء الوهابيين لتقديس وزياراة الأولياء وقد رأوا أن التأكيد على المبادئ الوهابية والتحكم بها هى وسيلة لإضعاف تأثير شيوخ الطرق ، لقد صاغ مولاى سليمان تقريراً مطولاً تناول فيه هذه الموضوعات عن إنتهاك السنة ، وقد أيد أحمد كل هذا، رغم أنه لم يكن محبوباً من العلماء . طبقاً لسياسته فى الإذعان للسلطة القائمة والتي كانت تميز نظامه بنظرة خاصة ، وكانت الخطبة التي تقرأ فى كل المساجد تعتبر فى نظر ذوى السلطة لإعلان الحرب وبداية العصيان المسلح فى الفترة من (١٨١٨ - ١٨٢٢م) والذي انضم فيه الأمهرش شيخ الفرقة الوزانية والذي عرف فيما بعد بالدرقاوى .

(١) لقد وجد سيدى محمد بن عبد الله (١٧٥٧ - ١٧٩٠م) فى الحركة الوهابية أسلحة مناسبة لظروفه ، لبدأ كفاحه ضد التصوف المكسح فى هذه المنطقة فعمل على هدم عدة مؤلفات فى الكلام والتصوف ، وكذلك فإن مولاى سليمان (١٧٩٢ - ١٨٢٢م) حاول أثناء كفاحه الذى قام به ضد الزوايا ، وبشكل حيوى أكثر أن يدخل العقائد الوهابية إلى مراكش ، ومع ذلك فإن المحاولة لم تدم طويلاً ، فلقد ظهرت الوهابية فى مراكش فى نهاية الأمر على أنها مذهب غير قابل للتوافق إلا فى حدود ضيقة جداً مع التزمتين الشريفة والمرابطية اللتين كانتا متحيزتين فى طبع المذهب السنى المغربى بطائفيهما .

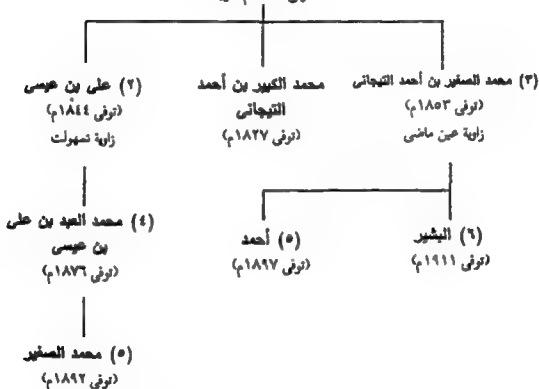
راجع : تأثر الدعوات الإصلاحية بدعوة محمد بن عبد الوهاب . د. وهب الزحيلي ، دمشق ، ١٩٨٣م ، ص ٣٢٤ .

ورغم أن أحمد دفن في فاس ، حيث أصبح ضريحه مزاراً ، فإن اتجاه الفرقة تحرك إلى مركزين بالجزائر قد اختار أحمد مقلم زاوية تمهولت بالقرب من تماسين ، هو علي بن عيسى (توفي ١٨٤٤م) كخليفة له ، وأوصى بأن الخلافة يجب أن تكون متبادلة بين عائلته وعائلة علي بن عيسى وقد شجع علي أبناء أحمد على جمل (عين ماضي) موطنهم عندما توفي فإن الخلافة ذهبت إلى ابن أحمد ، محمد الصغير ثم مرة أخرى إلى الخط الآخر (كما هو مبين في السلسلة) .

سلسلة مشايخ الفرقة التيجانية

أحمد التيجاني (٥)

توفي ١٨١٥م تقريباً



(٥) الأرقام تشير إلى تنابعهم في مشيخة الطريقة . وواضح منها انتقال الخلافة بين أولاد أحمد التيجاني وأولاد علي بن عيسى وفقاً لوصية أحمد التيجاني موسى الفرقة . (للمرجع)

لم يحدث إنشقاق خطير فى الفرقة حتى وفاة محمد المبد عام ١٨٧٦م ، حين انفصلت المجموعتان عقب جدال حول الخلافة ، وكانت النتيجة أن هذين المكانين أصبح لهما سلطة محلية مباشرة ، وقد استقلت المجموعات بنفسها فى كل أنحاء أفريقيا ، ولكن توسع الفرقة وانتشارها لم يضعف نتيجة لذلك ، ولم يطمح الشيوخ المحليون تأسس فروع جديدة ومع بداية القرن العشرين أصبحت الفرقة التيجانية من أهم الفرق الصوفية فى مراكش والجزائر .

وانتشرت الفرقة جنوباً فى الصحراء الكبرى غربى السودان وبعد ذلك فى السودان (أعالى النيل) ، وأخيراً فى وسط السودان ، وقد حققت أول ظهور لها فى غرب السودان حين اعتنقها جماعات مشايخ زوايا المرابطين من قبيلة عدى على المغربية ولكنها ظلت ذات طابعاً قليلاً وماكانت تنتشر لو لم ينقلها بين الزنوج أحد أفراد الطوكولور^(١) من فوتاتور^(٢) وهو الحاج عمر ، الذى استفاد من قسم الولاء لربط الاتباع به شخصياً وعمل على نشر التيجانية بالقوة ، ومنذ وفاته سنة ١٨٦٤م استمرت الفرقة فى الإنتشار ، خصوصاً بين قبائل الغولدة والطوكولور الذين اعتبروها فرقة أرسنقراطية بالمقارنة بالفرقة الأكثر تواضعاً وهى القادرية وهى الفرقة الوحيدة الأخرى التى توجد فى غرب أفريقيا .

(١) إحدى قبائل الزنوج .

(٢) قرية بجرب السودان .

واستقر الكثير من المغاربة التيجانيين المسافرين إلى الحج في القاهرة والسودان النيلي وأدخلوا فرقتهم ^(١) . وقد أشرنا إلى أن أى فرد كان على استعداد لنشر الفكرة يتم تعيينه مقدماً . قى السودان النيلي مال أباها إلى أن يكونوا منحدرين أساساً بقبائل الفولد والتكولور من السودان الغربى ، الذين استقروا هناك . أما فى السودان الأوسط فإنها انتشرت فقط فى هذا الفرق ذات طابع فولبى ، أما خارج أفريقيا فإن الولاء للتيجانية كان قليلاً ورغم أنها حصلت على « زاوية » فى مكة فقط أنضم إليها فقط بعض السودانيين الغربيين المستقرين هناك وكذلك بعض المهاجرين .

(ب) النهضة التقليدية « الدرقاوية وفروعها » :

قبل الانتقال إلى أحمد بن إدريس والحركات التى ألهمها أو أقامها والتى أثرت على أفريقيا الشرقية والجزيرة العربية يمكننا أن نتناول حركة مغربية أخرى توازن مع التيجانية وكان لها فى الواقع طابع من النهضة الشعبية . وأصبحت الطريقة الأكثر إنتشاراً ، وتعداداً والأكثر تأثيراً فى شمال أفريقيا .

هذه البقعة بدأت نشاطها على يد قائد زاهد فى خلافة الشاذلية الزروقية هو أبو حمد (أحمد) العربى الدرقاوى . والذى سار على إتجاهات تقليدية ، كان معاصراً للتيجانى ، فلم تتطابق الحركتان . وبعد وفاة الدرقاوى فقط أصبحت حركته طريقة مميزة أو بخلاف التيجانى . فهو لم

(١) كان هناك تباران من الإنتشار للتيجانية فى السودان النيلي خلال الفترة المصرية (أى بعمية السودان لمصر) : التيار الأول كان مغرباً بمثل وبقوده محمد بن المختار الشنيطى والذى عرف باسم واد العلبة (ت ١٨٨٢م) والتيار الثانى خلال حركات السودانيين الغربيين سواء للهمزة أو للحجم .
(لؤلؤ)

يتلقى أية تعليمات من الرسول ليؤسس طريقة ، وقد كتب القليل ، وهو يقول بصفة خاصة أن ذكره مستمدة من أستاذه على العمران الجمال^(١) توفى (١٧٧٩م) وكان خلال حياته كلها يبدو ضحية الظروف التي لم يكن له سيطرة عليها .

ويؤكد الدرقاوى نفسه على عدم الإنغماس فى شئون هذه الدنيا ، فقد كان شديد الحماس فى وعظه بعدم إستقلال البركة فى الفرق الصوفية القائمة ، ومع ذلك فرقته أصبحت معروفة - وساءت سمعتها - كحركة سياسية دينية ، وقد أصبح هو نفسه منغمساً فى هذا النشاط أما مولاى سليمان (فترة حكمه من ١٧٩٣ إلى ١٨٢٢م) فقد سعى فى البداية للإستفادة من القوة الكامنة الناشئة من هذا الشيخ المستتير^(٢) فى تدعيم وضعه ضد الأتراك فى أوران وتلمسان . ولكنه فعياً بعد - كما رأينا أذان ممارسات الفرق وقد عارض الدرقاوى أحد مقدميه وهو عبد القادر بن شريف ، لمهاجمة الأتراك فى أوران (من ١٨٠٥ - ١٨٠٨م) ومع ذلك فإنه - بعد ذلك - أيد قادة الثورات ضد حكم مولاى سليمان ، ولم يكن هو الروح القائمة فى هذه الحركة المناضلة ، ولكن استغله آخرون وأصبح السلطان معادياً له ، وقد سجن الدرقاوى نتيجة لذلك ثم أطلق السلطان الغالى عبد الرحمن (حكم فى الفترة من ١٨٢٢ إلى ١٨٥٩م) سراحه وبعد ذلك نشأت نظامه فقد أخذت قوته وأنشطته السياسية تضعف .

بعد وفاة الدرقاوى فى زاويته فى بويريج شمال فاس مباشرة ، وبين قبلية بنو زروال ، فقد أقاموا حول اسمه ما أمكن أن يعتبر طريقة جديدة فى

(١) اسمه بالكامل هو (أبو الحسن على بن عبد الرحمن الجمال القلى) . (لؤلؤف) .

(٢) يقصد الشيخ الدرقاوى مؤسس الطريقة . (المترجم) .

أنها خطأ محدداً من النسب كان أن انتشر تلاميذه على نطاق واسع مكونين زواياهم الخاصة ، ولكن محتفظين بنسبهم إليه وأصبحت الدرقاوية أكثر الفرق أهمية في مراکش ، وكلها إنتشرت أيضاً عبر المغرب وكان لها عدد قليل من المقدمين في مصر والحجاز . وبعض المجموعات بالزوايا المؤسسة منذ فترة طويلة ، قد ربطوا أو نسبوا أنفسهم إلى الخط الجديد ، وكان ضمن هؤلاء الأمهوتشي الحنصالية الذين هجروا نسبهم بالناصرية والتحقوا بالدرقاوية لأسباب سياسية أكثر منها دينية . وفيما يلي أهم الفروع وهي :

(١) تأسس الزاوية في بربويج : حيث دفن الدرقاوي ومعظم خلفائه أما الزوايا والوكلاء الفرعيون فكانوا في تتوان وطنجة وغمارة ... إلخ. وقد انتقل المركز الرئيسي إلى قرب زاوية في أماجوط (زمجوط) بعد ١٨٦٣ م .

(٢) البدوية : وهي من الفرع المراكشي الغربي ، وأحياناً يشار إلى أتباعها باسم « الشرفاء » والمؤسس هو أحمد البدوي تلميذ الدرقاوي ودفن في فاس^(١) ولكن الفرع تم تنظيمه (زاوية في جوز) بواسطة خليفته أحمد الهاشمي بن العربي والذي بعد وفاته (١٨٩٢م) أدت الإضطرابات على الخلافة إلى تأسيس (الزوايا « المناهضة ») .

(٣) البوزيادية : مؤسسها هو محمد بن أحمد البوزيادي (توفي ١٨١٤م) تلميذ الدرقاوي أما تلميذه ابن عجيبة (أبو العباس أحمد توفي ١٨٠٩م) فيتميز بإتجاهه الأولي الضخم .

(١) وضح أن أحمد البدوي هذا غير أحمد البدوي المدفون في غطا ، وإن كان هذا الأخير أيضاً قد ولد في فاس . (المترجم) .

- (٤) الغفارية : مؤسسها هو أحمد بن عبد المؤمن ، وضريحه في توشجان .
- (٥) الحراقية : شمال مراكش ، ومؤسسها أبو عبد الله محمد بن محمد الحراق (توفي ١٨٤٥م) .
- (٦) الكتانية : زاويتها في فاس وأسسها عام (١٨٥٠م تقريباً) محمد ابن عبد الوهاب الكتاني وكان حفيده بنفس الاسم ، وقد عمل على تطويرها منذ ١٨٩٠م وقد سجنه الوزير أحمد ، وأخلى سبيل الكتاني قبيل وفاته ولكن نظامه نما ، وقد أحدث توسعاً ملموساً أثناء حكم مولاي عبد العزيز ولكن مولاي رافد عامله بخشونه أدت إلى وفاته ، وقد أغلقت كل الزوايا واختفت الفرقة تقريباً ولكن أعيد تكوينها عام ١٩١٨م تقريباً بتوجيه عبد الحى ... !!
- (٧) بو الغزاوية أو الجدية : تأسست في مراكش الشمالية الشرقية زاويتها في دريو على يد محد (الجدى) بن أحمد الطيب البوغراوى (توفي في مراكش ١٩١٤م) .
- (٨) الفروع الجزائرية:
- أ - المهاجية أو القدورية : المؤسس سيدى بو عزة المهاجى مستجنام^(١) الذى خلفه تلميذه محمد بن سليمان بن عودة القدور من ندروما .
- ب - العلوية : أسسها أحمد العلوى الذى بعد أن قضى تلمذته فى العيسوية ، أصبح تلميذ محمد البوزيادى (توفي ١٩٠٩م) ثم

(١) ملحة ساحلية فى الجزائر . (المترجم) .

أعلن إستقلاله في ١٩١٤ م ، وتوفي في ١٩٣٤ م ، ودفن في
الزاوية تجزيت بالقرب من مستجنام .

ج - بالإضافة إلى ذلك فهناك زوايا مرتبطة ب : محمد الميسون بن
محمد (الميسون) رئيس الفرع الجزائري (ت عام ١٨٨٣ م /
١٣٠٠ هـ) وعدا بن غلام اله توفي ١٨٦٠ م وضرهه وزاوتته
بالقرب من تيرين والمريي ابن عطية عبد الله أبو الطويل
الونشريس .

(٩) المدينة :

(أ) الفرع الطرابلسي والجزاى المتكون بعد وفاة الدرقاوى على يد
محمد حسن بن حمزة المدني ، المولود في المدينة وهو تلميذ للدرقاوى في
بوهريج وقد عاد إلى المدينة ، حيث لقن الكثير من الخلفاء وبعد وفاة
الدرقاوى استقر في طرابلس حيث كون طريقته الخاصة وتوفي في مصراته
في (١٨٤٦ م / ١٣٦٣ هـ) في ظل ابن الماني وخليفته محمد ظافر .
أصبحت فرقة جديدة تتميز أكثر من مجرد فرع ، أما المقدمون فقد انتشروا
على نطاق واسع في تونس والجزائر وليبيا (فزان) ، والحجاز وتركيا حيث
لعبت الفرقة دوراً إسلامية موحداً ^(١) وتفرع منها مايلي :

(ب) الرحمانية : فرع حجازى مؤسسها هو محمد بن محمد بن
سعود بن عبد الرحمن الفاسى ، الذى ذهب إلى مكة عام ١٨٥٠ م حيث
بنى زاوية وتوفي ١٨٧٨ م .

(١) المقصود هنا هو فكرة الوحدة الإسلامية الشاملة التي كانت في أوجها في أواخر القرن الماضي
وأوائل القرن الحالى الميلاديين وهي ما حرف في الكتابات الغربية باسم Pan - Islamism
(الفرجم)

(ج) الشيروطية : أسسها على نور الدين المشرطى المولود في
ييزر^(١) ١٧٩٣ م وتوفي في عكا ١٨٩١ م.

لقد جذبت الفرقة عضويتها في مجال واسع من الجماعات
الإجتماعية، وكان سكان المدن يتلون أذكارهم و « الحضرات » المحلية
ويذهبون أحيانا في زيارات للأضرحة ، ولكنهم كانوا يمارسون حياتهم
العادية، أما بين رجال قبائل الجبال القرويين . فإن الإرتباط المحلي كان يعتبر
رباطاً مجدداً بقوة روحية يثير الحماس الذي كثيراً ما دخل في نزاع مع
الفرق الأقدم . وقاوم السيطرة السياسية للنفوذ الأجنبي^(٢) ، وبالإضافة إلى
الطيفيين الذين نسبوا أنفسهم بالزوايا فإن هذه الفقرة كان لها عدد
غير عاды من الموالين والأتباع الذين عاشوا معروفين كدراويش ، يحملون
المصا ويلبسون الخروق البالية « المرقعة » ومسبحة ذات حبات خشبية
كبيرة حول أعناقهم التي كانت ممنوعة عند السنوسيين ، متجولين من
مكان لآخر يتلون الإتهالات ويرتلون القرآن ، وهذه الدروشة المتجولة ترجع
إلى الدراواي نفسه، كما كانت أيضاً فرقة نفصح مجالاً للنساء ، وفي
عام ١٩٤٢ م يذكر أنه كانت توجد ثمانية سيدات كقادة للحلقة
(مقدمات) في مراکش .

(١) مدينة في تونس . (لترجم) .

(٢) حوالي عام ١٨٣٦ م أصبح للقدم عبد الرحمن منفساً في مقاومة الإحتلال الفرنسي للجزائر ،
كما اشترت مقاومة الدراواية بشكل لو يآخر حتى عام ١٩٠٧ م (لؤلؤف) .

(٣) الحركات المتنبئة من أحمد بن إدريس :

(١) أحمد بن إدريس :

إن المصلح الآخر العظيم هو أحمد بن إدريس بن محمد بن على المولود في ميسوريا بالقرب من فاس في (١٧٦٠م / ١١٧٣هـ) من عائلة تقية. ولقد مر خلال المراحل العادية للدخول في المنظمات العربية وكان أحد مدرسيه هو أبو المواهب عبد الوهاب التازي الذي أدخله في فرقته أما مدرسه الآخر في الطريقة الصوفية فكان أبو القاسم الوزير . وقد نشأ ابن إدريس في التقليد الصوفي الرسمي القائم على التراث الشرعي فكان اعتراضه على تبجيل الأولياء بالمغرب ، والذي كان يمارس متخفياً بالتصوف . ويقول مؤرخ سيرته أنه أقام ممارسته الصوفية تماماً على أساس القرآن والسنة معتبرها الأصول فقط ورافضاً الإجماع ماعدا ماكان للمصاحبة والذي قامت عليه سنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - . من الواضح أن هذا جاء في فترة متأخرة من حياته وبعد أن صار تحت النفوذ الوهابي ، لم يكن إهتمامه محدداً بتدريس الأوراد والأذكار لئلا يلفت الناس للانتقطاع في رياضة تعبدية وعزل أنفسهم عن البشرية ، فمثل هذه الممارسات قد تكون ذات فائدة للتطور الفردي لشخص المريد ولكنها ليست مناسبة للفرض الأسمى والذي كان يهدف إليه وهو محاولة توحيد المسلمين برباط الإسلام . وسرعان ما هجر أحمد المغرب ولم يعد إليه مطلقاً ، وبعد أداء الحج عام ١٧٧٩م استقر بالقاهرة لمزيد من الدراسات ، ثم عاش حياة غريبة في قرية الزيفية بمحافظة قنا ، وعاد إلى مكة مرة ثانية عام ١٨١٨م واستقر هناك كمصلح ديني يسعى لإعادة الإيمان النقي كما كان قبل أن يشوهه العلماء ، فضلاً على أنه وثب فجأة ، ليس كمعضو معروف من رجال الدين بالمكان الذي

مورست فيه حدة السيطرة الوهابية . فمن الطبيعي أنه لم يلق ترحيباً ، فالعلماء الذين كانت قلوبهم مليئة بالحقد والحسد والكراهية ، جادلوه واختلفوا معه ولكن فيؤرض إلهاماته السماوية وفصاحته تفجرت وتبين أنه يقف تماماً في الطريق المستقيم . ثم أصبح واحداً من أشهر المدرسين في المدينة المقدسة ^(١) وتجمع حوله عدد كبير من التلاميذ ومن بين الكثيرين الذين أخذوا عنه الطريق ببساطة للمشاركة في قوته أو التبرك كان عن حسن ظافر المدني . لم تخف كراهية العلماء له إطلاقاً كما وجهت إليه تهمة الهرطقة (الكفر) ولذلك كانت حياته معرضة كثيراً للخطر فاضطر إلى الفرار في ١٨٢٧م إلى زيد ثم إلى مدينة صابيا في عسير ، والتي كانت لاتزال في ذلك الوقت تدن بالولاء للوهابية . ولكن أهلها تركوه في سلام طالما أنه كان متعاطفاً مع عقائدهم الإصلاحية ، وتوفي سنة ١٨٣٧م .

بينما ظلت النتيجة موحدة وحتى فيما بعد فإن الاضطرابات الداخلية التي لم تؤد إلى تكوين فروع جديدة فإن الإدارية قد إنقسمت فوراً بعد وفاة السيد واتجه تلاميذه الأكثر تأثراً مناهج مستقلة وكان أهمهم هو محمد بن علي السنوسي ، مؤسس السنوسية ^(٢) ، ومحمد عثمان الميرغني

(١) يقصد مكة المكرمة .

(٢) صاحب الدعوة السنوسية هو الإمام محمد بن علي السنوسي الكبير الخطابي من محطة الواسطة في وهران بالجزائر ، ولد سنة ١٢٠٢هـ / ١٨٨٧م ، وتوفي سنة ١٩٥٩م حضرر الإمام السنوسي مكة حاجاً ، ومكث يطلب العلم في مكة وقت دخول كل سرد ١٨٢٩م فاشترى اتباع الدعوة الوهابية وتلمذ على علمائها واعتنق مبادئها وأنشأ أول زاوية في جبل أبي قبيس (الجبل المشرف على مكة سنة ١٨٤٢م) والزوايا الثانية في بركة بالجبل الأخضر سنة ١٢٥٧هـ وتابع إنشاء زوايا في ليبيا ومصر وصحرائها الغربية وتونس ، حتى بلغ عددها ٥٢ زاوية ولقد أثت هذه الحركة الإصلاحية أكلها ، وغيرت مجرى حياة الناس في ليبيا فصيماً تماماً ، وقاموا بفضلهما الغزو الإيطالي مقاومة عنيفة ، وانتشرت هذه الدعوة إنتشاراً واسعاً ونشرت الإسلام في أفريقيا الغربية .
راجع : نظام الإسلام ، د. وهبة الزحيلي ، مطبوعات كلية الشريعة ، جامعة دمشق ، ص ٤٩٣ ، ١٤٠٣هـ (المترجم) .

مؤسس الميرغنية . وهذه مع عدد من الفروع كانت طرقاً مستقلة تظهر
إعترافاً سطحياً فقط بولائها لأحمد بن إدريس ، وبالتالي اثبتت مسارات
مختلفة فى تدريسيها وتعليمها ، وكانت السنوسية هى الفرقة الوحيدة التى
استبقت نمط من إدريس الأهداء فى الذكر والذى منع الموسيقى والرقص
والحركات المبالغ فيها ، فالحصول على الإنجذاب الصوفى فى المفهوم
العادى الفج لم يكن هدف الذكر السنوسى .

وكان المتوقع من الإخوان العمل من معيشتهم وكانوا يهجرون الدنيا
إلى مراكز « زوايا » مستقلة فى الواحات وفى أعماق الصحارى أما ماكان
محل تركيزهم فهو ذكر التأمل . فخلال التأمل فى جوهر ذات الرسول -
صلى الله عليه وسلم - كان المرید يسعى إلى الوحدة معه ^(١) .

والميرغنية باعتبارها قد ورثت موروثاً صوفياً آسيوياً خاصاً فقد أخذت
غالباً الاتجاه المضاد فقد أكد أتباعها على قيمة الموسيقى والرياضات
الجسمانية فى تعبدهم ، رغم أن المبالغات لم يكن مسموح بها فلم يكن
لهم زوايا ولا (فقراء) مكرسين لحياة الخدمة والتعبد ولم يصفوا إلى تركيز
على أسلوب المجاهدة والتأمل ، مؤكدين أكثر على قداسة العائلة الميرغنية .
والتي من خلالها يمكن للمرء العادى أن يحصل على الخلاص والتوبة .

هاتان الفرقتان - واللذان كان لهما تأثير هام عبر التاريخ - أى المرغنية
فى الدنيا منذ البداية كفرقة آسيوية والتي واقعت أسلوبها فى التعبير على
الحياة الأفريقية الكوشيتية والسنوسية المناضلة بنجاح فى البداية لإنجاز

(١) للسنوسى كتاب يضم مجموعة خاصة من الإجهالات والصلوات على الرسول - صلى الله عليه
وسلم - اسمه السليل المين . (المؤلف) .

مهمتها داخل أغوار الصحراء والتي كانت تدهوراً بعد الحرب العالمية الثانية
- هاتان الفرقتان تستحقان مزيداً من الوصف .

(ب) الميرغنية أو الخمية ^(١) :

نحو نهاية القرن الثامن عشر توجهت العائلة الميرغنية بعد طول بقاء أو
إستقرار فى آسيا الوسطى إلى مكة والتي عرف إشرافها إدعاءهم بأنهم
ينتسبون إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - كان جد محمد عثمان وهو
عين الله المحجوب توفى (١٧٩٢ م / ١٢٠٧ هـ) صوفياً معروفاً تماماً ، وقد
تبعه محمد عثمان فى خطواته ، ومثل السنوسى فقد سعى لدخول الطرق
داخل الكثير من الفرق بقدر الإمكان ، ولكن شيخه الحقيقى كان أحمد
ابن إدريس وقد أ رسله أحمد كداعية للإصلاح إلى مصر والسودان النيلي
عام ١٨١٧م قبل غزو محمد على مباشرة . ولكنه لم ينجح بصورة بارزة ،
ولكنه تزوج من سودانية ، وجاء ابنه منها وهو الحسن ليؤسس فى النهاية
طريقة كانت أكثر الطرق أهمية فى السودان الشرقى .

وعاد محمد عثمان إلى مكة ثم صاحب أحمد بن إدريس إلى صابيا
ولكنه بعد موت سيده عاد إلى مكة ، حيث اتبع منهجاً منافساً أو مختلفاً
عن تلاميذ أحمد الآخرين ، وحسن أمين على السنوسى وإبراهيم الرشيد ،
وقد ادعى كل منهما أنه خليفة أحمد بن إدريس وأسس طريقتة المستقلة .

(١) تنسب إلى محمد عثمان للميرغنى السودنى المتوفى سنة ١٢٦٨ هـ ، سعى نفسه الختم ، أو
خاتم الأولياء ، وجعل هذا الاسم أيضاً علماً على طريقتة الصوفية ، حيث سماها (الخمية) أى
خاتمة الطرق جميعاً . III..

راجع الفكر الصوفى ، عبد الرحمن عبد الخالق ، مرجع سابق ، ص ٢٦٠ . (المترجم).

وكان محمد عثمان في مكة أكثر نجاحاً في البداية عن الآخرين ، حيث كانت عائلته معروفة هناك وأظهر نفسه ليس كشخـص مصلح مثل أحمد فكسب تأييد الشرفاء المكيين وقد أشار قليلاً في كتاباته إلى ما يدين به لأحمد، ومثل السنوسي ادعى بأن طريقته « شاملة » محتوية على أساسيات النقشبندية والشاذلية والقادرية والجشيدية والميرغنية عن جده . لذلك فإن أي فرد يأخذ الطريقة عنه ويتبع مساره سيرهط نفسه بسلاسل أو أسانيد هذه الطريقة.

وقد أرسل أبنائه إلى دول مختلفة جنوب الجزيرة العربية ومصر والسودان النيلي وحتى الهند ، وفي كل من هذه الدول تكونت نواه من الأتباع قبل وفاته عام ١٨٥١م / ١٢٦٨هـ في الطائف . التي انسحب إليها عقب إزدياد عداوة العلماء وكانت الدعاية أكثر نجاحاً في السودان المصري، حيث كان ابنه الحسن قد استقر في كسلا وأسس فرقة الختمية (توفي ١٨٦٩م).

وحين أعلن محمد أحمد ^(١) أنه المهدي في السودان عام ١٨٨١م فإن العائلة الميرغنية مثل كل الفرق الأخرى القائمة قد قلدت مناصب في ظل النظام التركي المصري. قد عارضت إدعاءاته .

(١) هو محمد أحمد بن عبد الله ، المولود في جزيرة (الهب) بالقرب من نغلا ، حوالي سنة ١٢٦٠هـ والمتوفى سنة ١٣٠٢هـ / ١٨٨٥م ، بدأ بدعوته سرّاً في جزيرة أبها ، وقد سكن من توحيد الكلمة وتكليف القلوب وجعل من السوفاتيين أمة جديدة أية تتمسك بمعاليم الإسلام القوة وخاض معهم حروباً كثيرة ضد الإنجليز .
راجع : الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا . حسن أحمد محمود ، القاهرة ، ١٩٥٨م ، ص ١٣٤ . (المترجم).

وإنشاء المهديّة قد تعرضت العائلة للنفي ولكن مع عودة الاحتلال في ١٨٩٨م فإن السلطة الميرغية أعادت تكوين نفسها وقد عارض الميرغيون بشدة إنفصال الخلفاء ليؤسسوا فروعهم الخاصة ، ولكن كان هناك استثناء واحد الذي صرح باستقلاله محمد عثمان ، وكان هذا هو الفرقة الإسماعيلية التي أسسها عام ١٨٤٦م إسماعيل بن عبد الله عاش ١٧٩٣ - ١٨٦٣م) في الأبيض بمحافظة الخرطوم بالسودان الشرقى .

عالم الإسلام في السودان الشرقى القائم تماماً على العربية التوفيق بين الشريعة والتصوف ، وقد وجدنا الدعاة والدينون أدوار الفقيه أو الفقير «الصوفى» أو المعلم (يدرس القرآن) تحت مصطلح شامل هو «الفقى» ، كما كانت مؤسستهم التي وجدت كل هذه الوظائف تعرف باسم «الخلوة» نجم عن هذه التأكيدات الجديدة نوع مختلف من المنافسة الدينية ، والإخلاص للفرقة الصوفية ولم يوضع تركيز على الزهد والممارسات والتدريس الصوفى ولكن إعتماًداً كاملاً على الميرغين ، والإخلاص لمن كسبوا الوعد بالحبشة ، واشتهرت الفرق العائلية والقبلية القديمة فى البقاء وحافظت على الروح القديمة ، فى مقابل التعصب التشريعى الذى سرعان ما انفجر فى رفض المهدي ميراثه الصوفى .

(جـ) السنوسية :

محمد بن على السنوسى (من ١٧٨٧ إلى ١٨٥٩م) لإنغماسه فى الخلافات حول خلافة أحمد بن إدريس فقد قام بتأسيس أول زاوية له عام ١٨٣٨م فى أبو قبيس ، وهو تل يشرف على الكعبة ، ولكنه رغم إكتسابه لعدد من الأتباع لم يستطيع حماية نفسه ضد كل من العلماء والعائلة

الميرغنية العميقة الجنود بمكة ، فقد أجبر على مغادرة مكة عام ١٨٤٠م واستقر أخيراً في التلال وتعرف بالجبل الأخضر عام ١٨٤٣م داخل برقة^(١) حيث أسس الزاوية البيضاء ، هذه المنطقة الخصبة نسبياً في وسط الصحراء القاحلة كانت تمثل مركزاً مناسباً للتأثير على القبائل البدوية ، والإتصال بالمواكب القادمة من السودان الأوسط ، ورغم أنه كسب الكثير من القبائل البدوية في هذه المنطقة ، فلم يثير إلا إستجابة ضعيفة بين المزارعين ، وسكان الخضر الذين كانوا مرتبطين بالفرق كما دفعته نظرتة في الوعظ والتدريس أن ينظر في الاتجاه الجنوبي أى القبائل شبه الجاهلية التي تعادى بعضها البعض ، وهى قبائل الصحراء إلى جانب الشعوب السوداء بالسودان الأوسط .

وفى ١٨٥٦م نقل مركزه الرئيسى من البيضاء إلى جنجوب في أعماق الصحراء الليبية ، ليتجنب التدخل التركي وكذلك ليزيد من تأثيره في الصحراء الوسطى ، وهناك أسس زاوية متعددة الوظائف والتي تشبه الرباط القديمة في طبيعتها الشبه حدودية ولكنها كانت أكثر شمولاً في خواصها أو عيقاتها الإسلامية والإجتماعية^(٢) .

كان محمد بن على أكثر قرباً وإخلاصاً من أى فرد آخر من خلفاء أحمد في إتباع أهدافه في المضى على إزالة أسباب عدم الوحدة بين

(١) في الأصل Grenzica ، والصحيح ما أثبتته . (للمترجم) .

(٢) كانت الزوايا السنوسية عبارة عن مراكز إصلاحية ، والزاوية تضر خلية دين وعلم ، ومركز حكم وإدارة ، ومركز زراعة وتجارة ، وتربية عسكرية ناجحة وحرماً آمناً لمن يلجأ إليها .
راجع : حاضر العالم الإسلامى للأمير شكيب أرسلان ، ٣٩٩/٣ . (للمترجم) .

المسلمين، ومثل الشيخ أحمد بن إدريس فإنه دعا إلى العودة إلى المصادر الأولى للقرآن والسنة ولما كان هذا يعني رفض الإجماع والقياس وبالتالي كل الصرح الكامل للإسلام التشريعي ، فإن النتيجة التي لم يتصورها أحمد أو محمد بن علي كانت هي عداوة العلماء والتي إزدادت حدة وقد زعم محمد بن علي بأن كل سلاسل الفرق الموجودة قد جمعت ووجدت فيه هو وأن كتابه : السلسيل المعين في طريق الأربعين^(١) يصف فيه متطلبات الذكر ليوضح كيف أن طريقته تفي بمتطلباتهم جميعاً ولم يمكن تسمية كتاباته أنها كتابات صوفية بأي مفهوم حاسم لهذا المصطلح أما كتابه (المسائل العشر) مثلاً ، فهو يتناول المشاكل العشر التي تواجه المرء عند تنفيذ شعائر الصلاة ، وقد استمر في تنفيذ هدف أحمد في السعي لتحقيق نقاء الصوفية العملية وخلوها من السمات المبالغ فيها والشاذة ، وقد ركز أو اهتم بالنواحي التعبدية لتلاوة (الذكر) مستهجنًا العروض المزججة والمجنونة، التي ارتبط بها الذكر وفي نفس الوقت ، وحيث أنه كان أيضاً داعية عملياً، فإنه لم ينسَ حاجات الناس العاديين وسمح بالممارسات المتصلة بتشريف الأولياء .

لقد حاول السنوسي تحقيق تنظيم إسلامي بسيط للمجتمع عن طريق الوسائل السلمية ولذلك تركزت حركته في المناطق الغير ممكن الوصول إليها بالصحراء ، والبعيدة عن مراكز التمييز مثل مكة . لأنه في دولة بلا تاريخ فقط ، كان مثل هذا الهدف ممكن الإنجاز رغم أن التاريخ في الواقع كان يجري ويتخطى هذه الفرقة أما فكرته المثالية عن الوحدة (وحدة التفكير

(١) ذكرنا أن كلمة الأربعين أو الأربعينية تشير إلى فترة إعتكاف عند الصوفية . (المترجم).

والعبادة والمعمل) فقد أدت إلى التنظيم الشامل للزاوية وكل زاوية محلية أى طلبية الثقافة الإسلامية والتي بدأت فى يشة بدوية أو معادية كانت الوسيلة لتنظيم الموالين وخلالها تحقق التوسع والإنتشار وكل منها تتكون من مجموعة من المباني المنشأة حول حوش داخلى به بئر ماء ، ونضم هذه المنشآت مقر « المقدم » ويمثل السنوسى وعائلته وعبيده وتلاميذه إلى جانب المسجد والمدرسة وحجرات للطلبة وأماكن أو قلايا المحافظة على المراقبة، جناح للضيوف لاستعمال المسافرين المارين أو المواكب المارة ، ويحيط هذه الإنشاءات المترابطة جدار يمكن الدفاع عنه إذا دعت الضرورة أما حوله فكانت توجد أراضي يزرعها « الاخوان » لم تكن الزاوية مقراً غريباً أو منعزلاً بل اعتبرت متمحمة إلى القبيلة التى يقع فى منطقتها ، والتي كان يؤخذ من أعضائها الكثير من الاخوان لذا فأنها كانت مركز الوحدة القبيلة وهذا أعطاهما قوة لتبقى وتعيش ويكسب إيفانز بيرتشارد ^(١) قائلاً :

« بخلاف رؤساء معظم الفرق الإسلامية ، التى تفككت بسرعة إلى قطاعات مستقلة بدون إحتكاك أو توجيه مشترك فقد كانت قادرة على المحافظة على هذا التنظيم كاملاً ومسيطرة عليه كما كانوا قادرين على فعل هذا عن طريق تآزر وتعاون الفرقة مع التركيب القبلى .

الفروع الإدارية الأخرى :

لم يطالب أبناء أحمد بن إدريس فوراً بالخلافة ، وقد اعترف ابنه محمد ابراهيم الرشيد كخليفة لوالده ، كما أن أتباعه فى صاييا قد قنعوا ولاءهم له ، والابن الآخر عبد المتعال اتحد أولاً بالسنوسى وقضى بعض

(١) إيفانز بيرتشارد عالم أنثروبولوجى بريطانى شهر له كتب متعددة عن قبائل السودان . (الترجم)

الوقت معه في جعبوب ثم ذهب إلى دنقلة على النيل النوبي ، وجعل نفسه رئيساً للفرقة أما في عسير الغربية فقد احتفظ محمد وأخلافه بفرعهم في إنسجام مع فرقة السودان النيلى ولقد حدث في عسير أن محمد بن علي (١٨٧٦ - ١٩٢٣م) الحفيد الأكبر لأحمد قد أصبح حاكماً زمنياً حين أسس الحكم الإدريسي لعسير سنة ١٩٠٥ م .

أما إبراهيم الرشيد ^(١) (توفي في مكة ١٨٧٤م) ، شيخ السودان المصرى ، فقد استمر بالتقاليد الدعائية لأحمد ، والذي كان خليفته الرسمى حسب إعدائه . وقد أنشأ عدة زوايا في الأقصر ونقلا وكذلك في مكة حيث كسب شعبية وأتباعاً خصوصاً بعد أن برأ نفسه بنجاح من تهمة الهرطقة المنسوبة إليه من العلماء ، وهناك أخيه وتلميذ له يسمى محمد بن صالح أسس فرعاً في سنة ١٨٨٧م في فرقة مشتقة . وهى الصالحية كان مقرها مكة ، والتي أصبحت مؤثرة في الصومال خلال وعظ وتدريس الصومالى محمد جولييد (توفي ١٩١٨م) وتكوين التجمعات السكنية أما حركة محمد ابن عبد الله الحسن (الملا المجنون) كان أصلها بين الصالحية .

أما محمد المجذوب الصغير عباس (١٧٩٦ - ١٨٣٢م) الحفيد الأكبر لأحمد بن محمد (١٦٩٣ - ١٧٧٦م) مؤسس المجذوبية ، والمنبشقة عن الشاذلية في مقاطعة دامر في السودان النيلى وبعد تلقى دراسته على يد أحمد بن إدريس في مكة عاد إلى السودان ، وأعاد إحياء طريقته الموروثة ونشرها بين قبائل الجيلاتين والبيجا .

(١) يبنى الفرقة بينها وبين الرشيدية المراكشية (والمروقة أيضاً باسم البوسنية) وهى فرقة من التراث الشافلى (ولكنها مستقلة عن السلالة الجازولية) أسسها أحمد بن يوسف الرشيدى (توفى عام ١٥٢٤م / ١٩٣١هـ) . (لؤلؤف) .

(٤) الفرق الصوفية فى آسيا :

إن النهضة التى وصفت فيما سبق لم تمتد إلى آسيا إلا بصعوبة ومع ذلك فإن مكة فى القرن التاسع عشر كانت أكثر مراكز الفرق أهمية فى العالم الإسلامى ، فقد كانت فرقة ممثلة هناك وقد ألقى أو حل الوهابيون الفرق مع إلفاتهم للذهب تقليد الولى ، فى تلك الأجزاء من أراضى الجزيرة العربية اتى سيطروا عليها ، ولكن بعد حملات محمد على فإن سلطتهم السياسية أصبحت محصورة فى نجد ، فازدهرت الفرق فى الحجاز أما فى عسير فقد رأينا أحمد بن إدريس قد وجد فعلاً حماية فى ظل الوهابيين من إتهام العلماء المكيين ، وقد وجد تلاميذه استجابة فى أفريقيا أعظم مما فى مكة العربية ، بل إن كل الفرق المنبثقة عنه كانت ممثلة بواسطة الزوايا فى مكة ومعظم موسيها عاشوا هناك . ورغم أن السنوسى مثل أحمد نفسه قد وجد أن مكة مكاناً مستحيلاً ولا يمكن أن يتابع هدفه من تأسيس طريقته المجددة فإن زاويته فوق أبى قبيس استمرت فى الإزدهار وقد أسست زوايا فى مدن أخرى بالحجاز وكسبت الفرقة ولاء بعض البدو .

فى مكة كانت الفرق فى وضع مماثل فقد مارست تأثيراً كبيراً بين الحجاج لدرجة أن مكة أصبحت مركز إنتشار كبير ، لأن الكثيرين دخلوا فى فرع أو أكثر بينما عاد آخرون كخلفاء ، معلقين عليها أنبوبة حول أعناقهم تحتوى على إجازاتهم (تصريح بالتدريس أو جمع الأنصار) فمثلاً نجد الشيخ (أبو ندرىش الأول) من النقشبندية وقد تلقى تلقينه فى مكة حوالى ١٨٤٠م ، رغم أنها تمت بطريقة أخرى ، حيث كانت البداية من مكة حيث وجدت النقشبندية الهندية درجات متفاوتة من إقامتها واستقرارها

فى المدن العربية ، والحجاج المائدون (ماعداء فى أفريقيا الزنجية) فقد مارسوا أحياناً نفوذ فى مواطنهم الأصلية والذى فاق فى وزنه ذلك الذى للممثلين الرسميين للإسلام .

فى نفس الوقت فإن العلماء والأشراف وهى الطبقة الحاكمة المكية فى كل الأمور الدينية والمدنية تحت حماية الأنظمة الخندوية أو العثمانية ، قد قدروا تأثير قادة الفرق ، حيث لم يكن الإحترام فقط هو الذى ابتعد من وجودهم ، ولكن أيضاً الأموال أبعدت عن حوزتهم^(١) . وكانت الإتهامات والإضطهاد لقادة الفرق من الأمور العادية . وقد رأينا كيف كان مستقلاً مثل أحمد بن إدريس كان مجبراً على مغادرة الحجاز كذلك الحالة المتأثرة بصفة خاصة كانت هى إتهام الشاذلى على بن يعقوب المرشدى السعدى الذى إتهمه بالهرطقة مجلس العلماء فى ١٨٨٦م وسلم إلى السلطات الدنيوية ، التى عذبتة حتى الموت ، فى نفس الوقت فقد أخذت الإجراءات على يد السلطات الدنيوية لإضحاف نفوذ قادة الفرق .

وحين غزا محمد على الحجاز فى ١٨١٣م فقد أسس النظام الإدارى الذى كان فى قوته وسارى المفعول فى كثير من أجزاء الإمبراطورى العثمانية بواسطة وضع الفرق من وجهة النظر الإدارية تحت إشراف ومسئولية شيخ الطرق وهو المعين لكل مدينة . وقد كتب A. Le Chatalier :

(١) يصور المؤلف الخلاف بين العلماء وبين المتصوفة على أنه نزاع على السلطة والمال فقط ، ويدو - كما أشرنا من قبل أنه يدافع عن التصوف لئلا كان مباحث باسمه وتحت عيادته من أفعال تتعارض مع الشريعة فى بعض الأحيان - والظاهر أن المؤلف يجد فى موقف هذا فرصة بهاجم فيها العلماء المسلمين والسلفيين دون محاولة التعرف على مدى صحة موقفهم من تجاوزات المتصوفة . (الترجم) .

« إن دور هذا الوكيل كان محدوداً بوضوح في أن وظيفته كانت أن يعمل كوسيط بين السلطات المحلية وبين الفرق في منطقته فيما يختص بالشؤون الدينية كالإشتراك في الإحتفالات الشعبية ، أو ممارسة شعائرهم في المساجد وإدارة الأوقاف والتعرف على رؤسائهم وقادتهم ، وهذه الوظائف لا يبدو من أول وهلة أنها ذات طبيعة تخوله سلطة عامة على الفرق الصوفية ولكن ممارسة الاختيار المستمر لشيخ الطرق الشخصى ذو مكانة شعبية أو رئيس لعائلة تتمتع بالنفوذ الدينى الكبير قد أدت إلى موقف جعل له سلطة فى الواقع كانت من قبل التى لرؤساء الفرق ، وقد إعتادوا على تقديم أنفسهم إليه فى الشؤون المادية ، كما أن (المقدمين) اعترفوا به كرئيساً روحياً لهم ، ولكونه مسئولاً بتحديد ترشيحاتهم ، فقد انتهى إلى حد تعيينهم بنفسه وقد قبلوه رئيساً أعلى لهم وفقاً لنظام تصاعدى وكان تقريه أو ترخيصه الإدارى قد أصبح معادلاً للإجازة أو الرخصة القانونية .

أدى التحول الأول إلى الثانى وهو تجميع ممثلى المدن لكل الفرق تحت توجيه ورئاسة أحدهم ، وهو الذى كان فى الأصل وكيلاً شخصياً لشيخ الطريقة الذى وصل إلى فرض نفسه كمتصرف للنفوذ الدينى لم استبدل باسم شيخ السجادة وهو نائب المنطقة .

إن الحركات الجديدة الروحية فى الشرق الأدنى العربى قد وجدت صيغاً أخرى من التعبير عنها فى الفرق الصوفية فقد أسس فرقاً جديدة (١)

(١) إن النشاط الرئيسى فى هذا المجال حدث داخل الخلوتية ، ولكنه لم يأخذ شكل أو علاقة حياة جديدة ، إذ أن الإنقسام كان قائم الحدوث فى هذه الفرقة ، أما المجموعات الجديدة فضم :
١ - الصاوية : مؤسسها أحمد بن محمد الصاوى (ت فى المدينة ١٨٢٥م/١٢٤١هـ) وهو تلميذ أحمد الفرندج .

أما الفرق العائلية فكانت مستقرة تماماً إذ أن التقليد العائلي والولاء الحالي قد أكدوا استمرارهما فيها .

بعد الغزوة الوهابية في سوريا ١٨١٠ م عندما هددت دمشق فإن شيخ النقشبندية هناك ضياء الدين خالد عاش في الفترة (١٧٧٨م / ١١٩٢هـ - ١٨٢٦م / ١٤٢٠هـ) عقب زيارة إلى الهند تحرك ليقوم بإصلاحات^(١) وقد نجح في التوحيد في مجموعة من الطرق الموحدة بين الفروع المتعددة في سوريا والعراق وتركيا الشرقية ، ومع ذلك لم تنجح محاولته إذ بعد وفاته فإن خلفائه قد اعتبروا أن مجموعاتهم في حلب واستبول والمدن الأخرى مؤسسات مستقلة تماماً .

كانت دعاية الشيخ خالد ناجحة في جعل أعضاء العائلات القادرية الهامة في كردستان تتحول إلى النقشبندية ، مع تأثير ملموس على التاريخ اللاحق للقومية الكردية ، أما عبد الله بن الملا صالح الشهير بعد أن أصبح نقشبندياً جعل نهري هي مركزه وجاءت عائلته حيث سيطرت على السلطة الدينية ، خاصة في ظل عبيد الله (١٨٧٠ - ١٨٨٣ م) الذي فرض سلطته على منطقة واسعة ، وقد كان على عداء مع عائلة أخرى هي عائلة

== ٢ - الإبراهيمية : مؤسسها قنولي إبراهيم (ت ١٨٦٦م / ١٢٨٣هـ) .

٣ - الخليلية : مؤسسها حاجي خليل جرجاني (ت ١٨٨١م / ١٢٩٩هـ) في جرد .

٤ - القميصية : مؤسسها فيض الدين حسين (ت في استبول ١٨٩١م / ١١٠٩هـ) .

٥ - الحائلية : مؤسسها حسن حائلي ، على الأعلى ، (ت في كربة ١٩١١م / ١٣٢٩هـ) .

(١) يقال أن أستاذه هو محمد بن أحمد الأحصاني من أسرة شيعية معروفة (ت في بغداد

١٧٩٣م / ١٢٠٨هـ) ولكنه بعد ذلك زار الهند وهناك حصل بعهد العز بن علي الله .

(للؤلؤ)

البرزاني، وقام أحد خلفاء خالد والمذعو تاج الدين بتوطيد نفسه في برزان وهي منطقة كردية في شمال العراق ، وأصبح فرعاً هاماً في القومية الكردية ، وقد كسب ابن تاج الدين ، عبد السلام وحفيده محمد مكانة روحية سامية بين القرويين في الجبال شمال نهر زاب الذين تخلوا عن الولاء القادري ، وجاءوا لتكوين تجمع قبلي جديد هو البرزاني - المستقل فعلاً عن السلطة العثمانية .

وفي سنة ١٩٢٧م لصقت الفرقة سمعة سيئة خاصة حين أعلن أحد تلاميذ شيخها الخامس أن شيخه أو سيده هو تجسيد لله ، وأنه هو نبيه وقد عاش هذا النبي عدة شهور فقط ومات الدين الجديد معه ، وكذلك فإن لتاريخ اللاحق للبرزانيين لم يكن له مكان في تاريخ الفرق الدينية .

رغم أنه لم توجد نهضة في عالم الشرق الأدنى فإن الاتجاهات الإصلاحية لهذا العصر قد أثرت على الفرق ، فقد هوجمت بشدة من أولئك المتأثرين بصرامة الوهابيين ، من العلماء الراضين والكارهين لنفوذهم وكذلك المصلحين ، والرجال الجدد كما كانوا معرضين لضغوط متفاوتة غالباً من الهيئة الحكومية مثل كبح المبالغيات مثل ذلك الإحتفال المسمى الدوسة^(١) بالقاهرة ، بل إنه لم تحدث حركات إصلاحية حقيقية ، وهذا صحيح خاصة في تركيا والعراق وسوريا وقد عانى في البكتاشيون هزيمة ساحقة حين ألغيت القوات الإنكشارية في ١٨٢٦م ، ومع ذلك إنه تحت الحكم المتسامح نسبياً لعبد الماجد (١٨٣٩ - ١٨٦١م) فإن الفرقة أعادت تكوينها واستعادت نفوذاً واسع الإنتشار ، وهذا يوضح أن الرابطة الإنكشارية

(١) سبق التعليل عليه .

لم تكن جوهرية لحوية الفرقة أما الإنتشار الرئسي للفرقة في البانيا فقد حدث أثناء هذا الفرق بعد كبح الإنكشاريين بينما الجماعات المعارضة (الإسلام السنّي) للغزاة الأتراك قد ضمت نفسها جميعاً للفرقة وكانت مراكزها الرئيسية في تيرانا في نفي الوقت وأثناء هذا القرن في جميع أنحاء العالم الإسلامي ، ظلت الفرق تقوم بدورها في رعاية الحاجات الدينية آمال الأعداد الضخمة من الناس العاديين أما الهجوم عليها فقد كان ذو تأثير ضئيل نسبياً ، أما الأسباب التي أدت إلى التدهور الفعلي أثناء القرن العشرين فسوف نناقشها في الفصل الأخير من هذا الكتاب .

لقد تجاوزت الأنظمة كل حدود الولاءات السياسية داخل الإسلام ، وقد اتجه إتياء السلطان عبد الحميد نحو هذه الناصية وقیمتها المحتملة في رؤيته للوحدة الإسلامية الكاملة ، وخلال عمل كتبه ابن مؤسس الفرقة المدنية (الدقاوية) وهو الشيخ محمد بن حمزة ظافر المندني من مصراته بليبيا هذا العمل هو النور الساطع ^(١) وهو أساساً طريقة أو منهجاً تدريسياً فرقة تتبع خطأ نمطية ثابتة ، ولكن كان بالكتاب قسماً يتناول المبادئ التي تشكل أساس الحركة الإسلامية الكلية ، وقد رأينا أن هذه المبادئ قد وجدت قبل ذلك في كتابات أحمد بن إدريس رغم أن كل تلاميذه رفضوا هذه الناحية من تعاليمه ، وحتى السنوسي فقد اختار دوراً سلبياً في الصحراء ، وقد اشترك الشيخ ظافر في الدعاية للحركة وقد خصص له السلطان منزلاً قرب قصر (يلنر كيوشك) و ثلاث تكيات مدنية أقيمت في أسطنبول .

(١) نشر هذا الكتاب في أسطنبول عام ١٨٨٤م / ١٣٠١هـ ، أما علاقة مؤلفه محمد بن حمزة ظافر بالسلطان عبد الحميد فقد بدلت قبل أن يتولى منصب السلطنة . (المؤلف).

ومن هذه خرجت الدعاية ساعية إلى التأثير على مشايخ الفرق المختلفة، أما المعروفون بحماية النفوذ الإمبراطوري ، قد ربحوا وظائف بين الجزائريين الذين استخدمهم الفرنسيون (وكانت توجد زاويتان في الجزائر) ولكن في مراكز فقد كانت العلاقة مع الحكومة التركية ليست جيدة ، وفي بركة أصبحت مرتبطة بالسنوسية التي كسبت الكثير من الأعضاء المدنيين ، وقد وجد أيضاً مقدمون في مصر والحجاز .

في سوريا كانت « الطريقة » المدنية ممثلة بواسطة « طائفة » متميزة وهي اليسرطوية التي أسسها التونسي نور الدين علي اليسرطلي (المولود في بنزرت في ١٧٩٣م / ١٢٠٨هـ) والذي انتقل إلى عكا في فلسطين عام (١٨٥٠م / ١٢٦٦هـ) حيث توفي^(١) في (١٨٩٢م / ١٢١٠هـ) وقد بدأ تلقينه بإسراف وأسست زاوياته في طارشيحه (١٢٧٩هـ) والقدس وحيفا ودمشق وبيروت ورودس^(٢) .

جمع عبد الحميد حوله شيوخ الفرق الأخرى وكان أسوأهم سمعة هو أبو الهدا محمد السعيد (١٨٥٠ - ١٩١٩م) من فرع السعيدية من الرفاعية ، وهو فرع عائلي قديم بالقرب من حلب ، وقد بدأ أبو الهدا منهجه (كفقيمر) بسيط ، ينشد الأغاني الصوفية في شوارع حلب (اكتشف أنه يمتلك قوى غير عادية ، ثم ظهر فيما بعد بأسطبول حيث جذبت أغانيه أو

(١) هناك عرضاً لحياه ورسائله ومبادئه الصوفية في كتاب من وضعه بعنوان (رسالة إلى الحق) الذي طبع في بيروت سراً ، وقد أكلمته ابنته فاطمة اليسرطوية التي اضطرت إلى نقل مقر رسالة الفقرة إلى بيروت بعد نكبة فلسطين ١٩٤٨م .

(٢) أما في الهند فقد كان سيد بن محمد المعروف (ت. ١٩٠٤م) هو الذي عمل على نشر الطريقة الشاذلية ، وكان قد تلقى الطريقة في عكا. (المؤلف).

أناشيده وقدراته غير العادية في التراث الرفاعي إتيابه الشاب الذي أصبح فيما بعد السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦ - ١٩٠٩ م) وبطريقة ملحوظة فقد كان قادراً على - خلال قدراته الفلكية والتنجمية - المحافظة على تأثيره على السلطان والذي استمر خلال كل التغيرات حتى خلعه نهائياً ، ولقد أثر على السياسة الدينية للسلطان وكان مؤمناً متعصباً بالحق السماوى للطريقة الرفاعية وأوليائها ، والدور العربى فى التصوف ^(١) وكان كل المصلحين فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر من أمثال جمال الدين الأفغانى والكواكبي ومحمد عبده يكرهون تأثيره على السلطان ووجهات نظره حول الإسلام الخطى والتقليدى واعتبروه مثلاً لكل ماكانوا يواجهونه.

وفى آسيا الوسطى يوجد القليل مما يستحق التسجيل خلال هذا القرن، ففي تركستان وفى القوقاز كانت توجد نهضة دينية للنقشبندية فى الخمسينات من القرن الماضى ، فقد اخترقت هذه الفرقة داخل داخستان عند نهاية القرن الثامن عشر ، وقد حاول قائد يدعى الشيخ منصور أسر ١٧٩١م أن يوحد القبائل القوقازية المختلفة لمعارضة أو منهضة الروس ، ولقد تفوق على الأمراء والنبلاء يويشتان وداغستان ، وكذلك الكثير من الجركسيين ، الذين بعد كبح حركة مراد وفرض الحكم الروسى (١٨٥٩م) فضلوا المنفى عن الخضوع للحكم الروسى ، وقد حظيت الفرق بالثقة بقيامها بضم هذه الجماعات القوقازية للإسلام حتى وإن كان هذا مجرد عامل لتوحيد العشائر المختلفة .

(١) له كتاب بعنوان « تنوير الأبصار - فى طبقات السادات الرفاعية » ، طبع فى القاهرة عام ١٣٠٦م/١٣٠٦هـ . (للؤلف).

سُحِّقَ التراث الصوفي الفنوصي في العالم العربي والمغرب خلال خضوع الصوفيين للشرعية والاتفاق مع التعاليم الإسلامية ولكنه ظل باقياً في إيران الشيعة حيث كان هناك ما يسمى المدرسة الأصفهانية للتيوصفية التي لمعت في الظلام السائد^(١) مع بعض الأضواء مثل الملاسدرا والملاهادي. الصنبرواري (١٧٩٨ - ١٨٧٨م).

وفي الهند في القرن الثامن عشر ، كان النقشبندی المسمى قطب الدين أحمد والمعروف بشكل عام باسم الشاه ولي الله بدلهي (من ١٧٠٣ إلى ١٧٦٢م) فقد حقق دفعة فكرية جديدة للفكر الديني داخل سياق الفرق الصوفية بينما أحد معاصريه الأسبق الشيشي شاه كلیم الله جهانابادي (من ١٦٥٠ - ١٧٢٩م) قد نشر قوة ونشاطاً في مجال الممارسة الصوفية والإنقطاع للعبادة لقد حاول ولي الله إدخال روح جديدة في الفكر الإسلامي وإصلاح الإنقسام بين الشرع والتصوف .

لقد وضع الأساس للفلسفة الدينية المدرسية وعبر الهوة بين علماء الشريعة والمتصوفة ، ولطف الجدل والخلاف بين مؤيدي عقيدة وحدة الوجود ونقادها ، وأيقظ روحاً جديدة في البحث الديني لقد خاطب جميع قطاعات المجتمع الإسلامي . الحكام والنبلاء والعلماء والزهاد والجنود والتجار ... إلخ . وحاول بث روح جديدة من العبادة فيه ، وكان لمعهده

(١) لاحظ أسلوب المؤلف عندما يتحدث عن التمسك بالشرعية والتعاليم الإسلامية ومنع التجاوزات لبعض المتوصفة أو أديعاء التصوف ، فيصف هذا كله بأنه « الظلام السائد » أما أصحاب المعتقدات الفنوصية - وهي أفكار دخيلة على الإسلام - فيصفهم بأنهم الأضرء التي لمعت وسط هذا الظلام السائد ... III (المترجم).

التعليمى مدرسة الرحيمية ، قد أصبح نواه حركة ثورية لإعادة بناء الفكر الدينى فى الإسلام وقد تهافت عليها الباحثون من كل أنحاء البلاد^(١).

أما عمل شاه حكيم الله فقد كان فى اتجاه مختلف ، فقد أيقظ وأعاد حيوية النظام الشيعى وفقاً لخطوط الأولياء فى حلقاته الأولى ، وفحص نمو الاتجاهات السرية وأرسل تلاميذه فى كل مكان لنشر المثاليات الصوفية الشيعية وكان قيام عدداً من الخانقاوات الشيعية فى البنجاب وديكان والحدود الغربية الشمالية وأوتار برادنس ، راجعاً إلى جهورد أباغعه الروحانيين^(٢).

والشئ الملحوظ هو أن اليقظة النقشبندية فى الهند قد أثرت على الشرق الأدنى العربى وأن قليلاً من المدن العربية الرئيسية كانت بدون حلقة من الميرلين ومن جهة أخرى فإن الخط الشيعى لم ينتشر غرباً ، فأحد الشيعين (صابرى) يسمى (إمداد الله) قد استقر فى مكة حوالى منتصف القرن وكان له تأثير كبير على الحجاج الهنود ولكنه لم يعرض الطريقة على غير الهنود ، ولذلك يمكننا القول أنه بالرغم من حدوث هذا التوسع وتأسيس الخانقاوات الجديدة فى الهند ، فإن عمل هؤلاء الرجال لم يكن له نتيجة مثل تلك التى نجمت عن توجيهات وإلهامات .

والآن تأتى التحذيرات الأولى من نوع مختلف من التغير الذى كان عليه أن يتجنب هذه الفرق تماماً ، وحتى الآن فإن معظم الحركات الفكرية الأكثر أهمية فى الهند الإسلامية قد حدثت خلال وداخل الفرق ، ولكن

(١) نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية ، المجلد الثالث . (المؤلف).

(٢) المرجع السابق .

بعد شاه ولي الله فإن التوجيه من أجل التغيير قد أتى من خارجها فمن الواضح أن ابن ولي الله وهو عبد العزيز (١٧٤٦ - ١٨٢٤م) وحفيده إسماعيل (١٧٨١ - ١٨٣١م) كانا شخصيتين بارزتين في النظرة الجديدة التي تفتحت.

وموازيا للتأثير المحمدي للأحمديين^(١) المقربين كان أحمد (الثالث) وهو أحمد بارلفي (توفي ١٨٣١م) وهو تاج لابن ولي الله ، عبد العزيز الذي تبع خطوطاً أصولية وحتى السياسية ، بينما حافظ على ميراثه الصوفي ، وقد كتب عزيز أحمد^(٢) .

واصل سيدي أحمد بارلفي تراث ولي الله لتجميع الفرق الثلاثة الصوفية هي القادرية والششتية والنقشبندية موحداً بينها مع عنصر رابع للخبرة الدينية هو النظام الخارجي والظاهري . والذي سماه الطريقة المحمدية (طريق محمد) وكان شرحه هو أن الفرق الثلاثة الصوفية مرتبطة بالرسول - صلى الله عليه وسلم - بطريقة خفية بينما الرابع لكونه ظاهرياً فهو يؤكد على التطابق مع الشريعة ، ولذلك فهو قد سخر ماترك من الخبرة الصوفية الداخلية في الهند الإسلامية ، المتدهورة أوائل القرن التاسع عشر لصالح ديناميات حركة الإحياء الأصولية الإصلاحية .

يقع التغير اللاحق في المناخ الديني بالهند بدرجة كبيرة خارج مجال هذه الدراسة أما داخل الفرق فكانت توجد حركة صغيرة مهمة ذات أنشطة

(١) هما أحمد التيجاني وأحمد بن إدريس .

(٢) في كتاب بعنوان « دراسات في الثقافة الإسلامية في البيئة الهندية » باللغة الإنجليزية ، طبع في أوكسفورد ١٩٦٤م . (المؤلف).

وليدة مثل حركة مولانا أشرف على من ثنائها دان (توفي ١٩٤٣م) وفي نفس الوقت فإن الخلفية الفكرية الصوفية قد استمرت تعبر عن نفسها في الكثير من نواحي الحياة الهندية كما أثرت على المصلحين مثل محمد إقبال، وقد استبعدنا من هذا الكتاب مناقشة الفرق الصوفية في المناطق التي دخلها الإسلام بعدما حقق صورته المتميزة ، ولكن من الضروري الإشارة باختصار إلى الفرق في جنوب شرق آسيا في القرن التاسع عشر نظراً لأن هذه الفرق قد تدهورت في القرن العشرين مثلما حدث في قلب العالم الإسلامي .

إن إنتشار الأنظمة في شبه جزيرة الملايو وبصورة رئيسية في القرن التاسع عشر ، قد حدث خلال توسط الحجاج أو عن طريقهم ، وكانت الفرق الرئيسية التي انتشرت هي القادرية والنقشبندية والسمانية ، وقد أدخلت الأحمدية الإدريسية في ١٨٩٥م وازدهرت لفترة من الوقت وإن كانت محدودة المجال .

وفي أندونيسيا أيضاً فإن الحج كان هو الوسيلة التي نفذت خلالها الطريقة الصوفية ، والدليل الوثائقي الأول يظهر في القرن السادس عشر في شكل شعر صوفي وكتابات أخرى ، ففي سومطرة كان الزهاد الأوائل هم حمزة - فنصوري (توفي ١٦١٠) وتلميذه شمس الدين السمطراتي (توفي في باسانجا ١٦٣٠) وكان هؤلاء الرجال زهاداً من النوع الغنوصي ، وبالتالي لم يتركوا خلفهم تنظيمات ثابتة مستمرة ، وقد أدخل أحدهم ويدعى عبد الرؤوف بن علي من منحل أدخل الشطارية في إثشه في (١٦٧٩م / ١٠٩٠هـ) ليس من الهند كما كان متوقفاً ، ولكن من مكة حيث لقن بواسطة أحمد قوشاش وجاء لكي يكرم كولي محلي ، وفيما بعد

حدث الإنصال بحضرموت الذى أصبح سمة للحياة الأندونيسية وأدى إلى استقرار العرب فى أجزاء معينة أدخلوا فيها فرقهم الخاصة .

كان دخول الإسلام فى جاوه مرتبطاً بأسطورة الأولياء التسعة -
والتي كانت مقرية على الساحل الشمالى الشرقى فى أوائل القرن السادس
عشر - الذين درسوا الطريقة الصوفية افتتحوا عهداً جديداً فى الحياة
الأندونيسية ، ويبدو أن أقوى إهتمام محلى كان طلب العلم ، بمعنى أن
تلقى المعرفة الباطنية أصبح هدفاً للمريدين المنقطعين للحياة الدينية .
والشطارية باعتبارها أقدم الأنظمة المعروفة ، أدخلت من الحجاز نحو نهاية
القرن السابع عشر .

والنقشبندية أيضاً أدخلت من مكة ، وبعد ذلك من تركيا إلى سومطرة
حوالى ١٨٤٥ م ، واثارت المناقشات بين أتباعها وأتباع الشطارية المستقرين ،
ولكن كانت حول موضوعات تشريعية وثانوية عنها حول التصوف ،
ودخلت السمانية سومطرة خلال عبد الصمد بن عبد الله (توفى ١٨٠٠م)
وهو التلميذ السومطرى للسمانى الذى عاش فى مكة ولقن وحيد الحجاج
من بلده .

انتشرت الطرق فى كل هذه الأنحاء بعد أن اكتسبت صيغتها أو
شكلها المحدد ، والرغبة فى المحافظة على التنظيم والأشكال الطقوسية للفرق
الرئيسية ، بالإضافة إلى إنتشار كتبها العربية ، أكدت توحداً عاماً للممارسة ،
أما الاختلافات فكانت توجد فى الحذف أو الإستجابة فى النواحي الأقل
أهمية مثل شكل الإحتفال بالأعياد ، وفى حياتهم الإجتماعية وإستجاباتهم
السياسية ، ولم يوجد أى تكيف خلافه ، أما الصيغ والمعتقدات المكتسبة فقد

إندمجت فى الهيئة الإنسانية الجديدة ، وإن كان بالتجاور وليس بالانتشار والتداخل . فالقديم والجديد موجودان يوازى كل منهما الآخر .

فى هذه الناحية ، فإن التماثل مع الإسلام فى غرب أفريقيا عنه كان واضحاً ، فالمسلمين الأندونيسيين فى الديانة المتبثقة من الخلفية الثقافية المختلفة الموجودة من قبل ، وطبيعة التعليم الإسلامى المبكر عن طريق الوفود الإسلامية .

وقد بين سنوك هدرجرونجى Snoruck Hargrouje أن التجار الهنود الذين استقروا فى الموانئ الماليزية والأندونيسية قد ركزوا أكثر على التفكير أكثر منهم على السلوك ، وأن هذا فتح الطريق لاستقبال الأشكال الهرطقية الابتداعية من التصوف .

وفى أفريقيا ، على النقيض ، فإن التركيز كله كان على السلوك والعمل الواقع أنه فى أفريقيا السوداء^(١) ذاتها لم تجدد هذه الأشكال أية مداخل بالإضافة أن الطريقة الصوفية نفسها لم تكتسب الأفارقة ، أى مل تجدد لديه إستجابة ، أن هناك قرابة أصيلة اعتقاد الأفارقة فى وحدة الحياة وبين العقيدة الصوفية فى الوحدة الوجودية ، فقد حقق الأندونيسيون درجة أكبر كثيراً للتوفيق بين العبادات الدينية الحقيقية عما فعله الأفارقة^(٢) .

(١) للمؤلف كتاب تناول فيه الفرق بين الزنوج والآسيويين فى استجاباتهم لتقدم الأولياء والمذكر، وعنوان الكتاب « أثر الإسلام فى أفريقيا » نشره عام ١٩٦٨ م فى كل من بيروت ولندن .

(المترجم)

(٢) نفس نعمة المؤلف ، فهو يرى فى التصوف بأشكاله المتطرفة - جزء من الإسلام ، بل يعتبره الجزء الأهم . (المترجم) .

وبينما كان التصوف التأملى غير معروف فى الإسلام الزنجى^(١) فقد كان يمارسه ويتميز به بعض الأندونيسيين إذ أن الفرق لم تلعب دوراً أكبر بينهم عما كان فى إسلام السودان أخرى . وبينما كانت الشريعة الإسلامية كعامل قوى التأثير فى الحياة الاجتماعية قد لقيت تجاهلاً كبيراً فإن ممارسات وطقوس الفرق الصوفية قبلت بلا صعوبة ، فالشيوخ قاموا بتصنيف بعض الكتب الدراسية وأعداداً كبيرة من الكتيبات بالعربية ، واللغات المحلية ولكنها كانت خالية من الأصالة . ويمكن تلخيص ذلك بالقول بالرغم من أن التصوف كطريقة فردية قد تبعه قلة من الناس بحماس شديد ، فإن النواحي التجمعية للفرق كالخضرة ، والحج للأماكن المقدسة والأضرحة^(٢) اكتسبت أهمية قليلة نسبياً فى حياة المسلم الأندونيسى .

والعنصر الذى نستخلصه مما كتبناه فى هذا الفصل هو أن البقعة للفرق الصوفية فى القرن التاسع عشر كانت مؤثرة وموجهة أساساً نحو الأنشطة المتعلقة بالدعوة للدين ، ونشره فى المناطق الطرفية من العالم الإسلامى ، وفى أجزاء كثيرة من أفريقيا والسودان النيلية والصومال كانت الفر التنظيم الصوفى مباشراً أما فى غرب أفريقيا فقد كان غير مباشر .

(١) هنا نلاحظ أن المؤلف - مثل غيره من غالبية المستشرقين - يتحدث عن الإسلام فنسبه إلى المناطق والأم . فهناك إسلام زنجى وإسلام أفريقى وإسلام آسيوى وهكذا ، وهذه نظرة خاطئة وسفيرة . فالإسلام - فى جوهره - واحد ، ويبدو أن الهدف من هذه النظرة المفترضة هو الإتيان عن الجذور الموحدة للإسلام . (المترجم) .

(٢) مازال المؤلف يساوى بين الحج لبيت الله الحرام وهو من أركان الإسلام وبين زيارة الأضرحة التى يطلق عليها أيضاً اسم الحج . أما الحج كبيت الله الحرام الذى اكتسب أهمية قليلة فى حياة المسلم الأندونيسى فليس معناه عدم أهمية الحج وإنما عدم كثرة حجاج بيت الله من أهالى أندونيسيا لإرتفاع التكليف حيث أن الحج لمن استطاع إليه سبيلاً . (المترجم) .

الفصل الخامس
التصوف والفلسفة الالهية
لدى الفرق الصوفية

(١) يقصد المؤلف بهذا العنوان التفرقة بين تصوف القلب وتصوف العقل لدى الفرق الصوفية (المترجم)

بمجيء محمد صلعم - خاتم الانبياء فإن دائرة النبوة قد اغلقت ، ولكن الله جل جلاله - لم يترك عباده منذ ذلك الحين دون ارشاد إلى الطريق إليه ^(١) عز وجل وكان المرشد بالنسبة للغالبية هي الشريعة المنزلّة «الموحاه» فهي للمجموع ككل ، وكان العلماء هم ورثة الانبياء باعتبارهم صحاء الشريعة ومقرس بها

اما بالنسبة لآخرين فإن الشريعة الظاهرة رغم قبولها لم تكن كافية فالدين ليس وحيا فقط ، ولكنه ايضا سرو باطن ، وبالنسبة للشيعة فإن المرشد او الموجه في هذا لعالم وذا الحكمة الالهية هو الامام المعصوم ^(٢) ، وكان الإمام ايضا ولى الله ، وأن اغلق دائرة النبوة بشر بمنح دائرة اخرى هي دائرة الولاية والشيعة الصوفى عزيز الدين التفتى يشرح المفهوم الشيعة للولى تتابع الانبياء منذ القلم لإقامة عقيدة قائمة على الوحي الالهي ، وكان محمد عليه السلام هو عاتم الانبياء ، اما الآن فهذه دورة الولاية التي تظهر - وتظهرها - الحقائق الباطنية ، وعلى ذلك فمرجل الله - يظهر - الولاية وهو صاحب الزمان او الإمام في عصره ^(٣) فلاآخرين ردهم الذين عرفوا فيما بعد كصوفية فإن الاتصال بالله كان امر ممكنا فرساتهم - رغم انها بحث فردى - هي ان تحقق بين الرجال ادراكا للحقيقة الداخلية التي تجعل الشرع صحيحا فعلا ، وقد تضمنت هذه

(١) قال رسول الله - صلعم - إن الله يبحث على رأس كل قرن من يحدد لهذه الأمة امر دينها
احزبه الترمذى وقال حسن صحيح «الترجم»

(٢) يقول الكليني في أصول الكافي «قال الامام جعفر الصادق : نحن خزائن علم الله نحن نواحيه أمر الله ، نحن قوم معصومون ، أمر الله بطاعتنا ونهى عن معصيتنا نحن حجة الله البالغة على من دون السماء وفوق الأرض ... » ، وروى عن محمد بن مسلم انه قال: سمعت ابا عبيد الله عليه السلام يقول : الأئمة بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، إلا أنهم ليسوا بأنبياء ، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فأما ماخلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راجع الاصول من الكافي . محمد بن يعقوب الكليني - تحقيق على الخفارى ط ٤ سنة ١٣٩٢ ص ١٦٥ وما بعدها «الترجم»

(٣) ما بين المعكوفتين كتب في الاصل بالفرنسية «الترجم»

الطريقة عادة مرشداً ، ولكن كان هناك الكثير ، اما مفهومهم الكلى للهداية او الارشاد فكان مختلف عن مفهوم الشيعة ، وقد تمسك الصوفية بادراكهم الخاص عن الولاية ، ولكى اوليائهم كانوا رجالا عابدين يختارهم الله ، وفى نفس الوقت فإن فكرة الولاية السابقة للخلق منذ الأزل كانت متضمنة فى الفكر الصوفى بتأثير الفنوصية الشرقية ^(١) ، رغم ان هذه الفكرة ، تناسب اصلاقا بدرجة مريحة مع البناء الصوفى الاكثر نقاء ^(٢) كان عليهم ان ينسوا وجود أزليا قبل الخلق وتركيبا هرمياً لهؤلاء الأولياء وربطهم بحكومة الدنيا عن طريق النور المحمدي الماهيت (الوجود) جميعاً ، ولكن بعض الصوفيين لم يعتقدوا بوجود أى دائرة الولاية قد خلقت دائرة النبوة لأن الأخيرة كانت طراز فريداً خاصاً ، قابلاً متبهاً للاتصال بالله فيما الولاية استقرار ودائمة الحركة ولا نهائية ، ولا معنى هذا تقليلاً من مكانة الانبياء المبشرين للرسالات بالنسبة للأولياء طالما ان كل رسول هو ايضا ولى . ويكتب ابن عربى ^(٣) :

«الولاية شاملة كل شيء ، فهى الدائرة الكبرى ، فكل رسول يجب ان يكون نبياً ^(٤) وحيث ان كل نبى يجب ان يكون ولياً فإن الرسول يجب ان يكون ولياً »

(١) كما سجد عند الحيز فيما بعد (المؤلف)

الفنوصية من الفنوس والفرنوس ، وهى كلمة يونانية معناها المعرفة ، ولكنها أخذت معنى اصطلاحياً هو التوصل الى المعارف العليا بنوع من الكشف او التلوق ، والفنوصيون يعتبرون عقيدتهم أنهم عقيدة فى الوجود ، وهى نوع من الوحي الالهى ولكنه مختلف عند باقى الاديان ، فى أن دائره لا تتوقف احلاقاً ، وقد يكون أصل الفنوصى من فارس او الهند ، والفنوصية تؤمن بنوع من الثنائية بين الله والمادة ، وقد تسال الفنوصى إلى اليهودية فيما يعرف باسم (التيالا) كما دخلت الى المسيحية بانكامل مختلفة ، وقد عرف المسلمون الفنوصية اليهودية وأثرت فى فكر فلاسفة المتصوفة كالاسماعيلية وابن عربى وبعض الفرق الصوفية الاخرى»

راجع نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ١ / ١٨٦ طر المعارف الطبعة الثامنة (المترجم)

(٢) تعتبر هذه إشارة - او اعتراضاً - من المؤلف بوجود تصوف سنى لا يتعارض مع - ولا يخرج عن - تعاليم الاسلام الصحيحة (المترجم)

(٣) فى الاصل ابن عربى ، والصحيح ما أتيته . راجع الفتوحات جـ٢ للمترجم

(٤) ليس من شك فى ان كل نبى رسول ، وكل الله لا ينهى الأنبياء الاخير سلمهم الى الناس ليبلغوا ما وصى اليهم راجع تاريخ الانبياء فى ضوء القرآن والسنة . محمد الطيب النجار . طر الاحتصام ط ١٩٨١ ص ١٤ المترجم

انها نقط النبوة باعتبارها وظيفة وطرزاً للاتصال هي المنتهية ، وتوجد عدة درجات من الأولياء وهذا يظهر بشكل نمطى واضح فى تفوق الخضر على موسى فى المعرفة^(١) .

وكلمة قديمة الاجنبية ليس ترجمه مناسبة «للولاية» وكذلك كلمة قديم Saint لكلمة الولي سواء عند الشيعة أو الصوفية رغم أننا نمسكنا بالاستعمال الجارى فى هذا الكتاب ، ففى المفهوم الصوفى فان الولي تترجم أفضل بأنه المتلجىء الى الله ، مثل الولي يمكن ان تكون الوافى أو الحامى وكذلك للمتمد عند الشيعة فإنها تشير إلى الامام أو كلمة الله والمرشد الخالد .

شيوخ الصوفية مثل «الأئمة» يملكون أيضا معرفة باطنية ولكن مجلّاف الأئمة فإن معرفتهم الباطنية قد انتهم عن طريق تعاقب الانساب بل عن طريق

(١) قصة الخضر عليه السلام التى وردت فى القرآن الكريم فى سورة الكهف من الآية ٦٠-٨٢ ، وفى السنة النبوية المطهرة تستخلص منها : -

١- ان الله - تعالى - اراد ان يؤدب بنى موسى عليه السلام الذى قال جوابا عن سؤال لا أعلم على الأرض اعلم منى ، أن كان يجب ان يرد علم ذلك إلى الله تعالى ، فأراه الله ان هناك عبدا لا يعلمه هو على علم من علم الله لا يعلمه موسى

٢- ان الخضر أخبر موسى بأن علمه وعلم موسى بهجوا علم الله لا شيء

٣- ان الشريعة التى كان عليها الخضر لم تكن فى حقيقتها مخالفة للشريعة التى عليها موسى ، وإنما كان يخفى على موسى فقط المخالفة التى من أجلها فعل الخضر ما فعله .

٤- وجود الخضر على دين وشريعة غير شريعة موسى كان أمراً سابقا وستة من سنن الاله قبل بعث محمد عليه السلام .

هذه هي قصص الخضر عليه السلام فى القرآن والسنة ، ولكن المتصوفة جعلوا من هذه القصة شيئا مخالفا تماما ، فقد زعموا ان الخضر عليه السلام حى الى ابد الدهر ، وانه صاحب شريعة وعلم باطنى يختلف عن علوم الشريعة الظاهرة ، وانه ولي وليس بنبي ، وأن علمه علم لئلى بمهروب من الله بخير وحى الأنبياء ، وان هذه العلوم اكبر واعظم من العلوم التى مع الانبياء ، فكما ان الخضر وهو ولي فقط كان اعلم من موسى فكذلك الأولياء من أمه محمد

راجع : قصص الانبياء ص ١٨١ وما بعدها ، وكذلك الفكر الصوفى ص ١٣٠ وما بعدها للترجم

الترقى الروحي والواقع أنها وصلت إليهم بفعل وأرادة الله . من ناحيتين الاولى
هى النقل من محمد (صلم) خلال سلسلة من السادة المختارين والثانية عن
طريق الإلهام المباشر من الله وغالبا ما يكون هذا الإلهام خلال توسط الخضر عليه
السلام مثل جبريل عليه السلام إلى محمد (عليه الصلاه والسلام)

هذه الاتجاهات الثلاثة للهداية الروحية هى داخل تراث الاسلام تماماً رغم
أنها لم تتوافق بعضها مع البعض على الاطلاق فكل من التصوف والتشيع كانت
محاولات لحل المعضلة الاسلامية الدائمة للوحى النهائى الحاسم ، ولكن كل
من هذا الاتجاهات اعترفت عملياً بالطبيعة النهائية للطراز النبوى النهائى للإتصال
بالله ، على كل حال فأنهم لم يعتقدوا أنه بنهاية هذه المرحلة فإن عتابه الله
للمباشرة بالبشر وقد انتهت ، وكانت مهمة الصوفية والشيعة هى المحافظة على
للمنى الروحي الإلهي فكلاهما كان متهماً بالمعادلة

التوحيد

—————
الحقيقة ، ولكن طرقهما كانت مختلفة تماماً
الشرع

وبينما فى كثير من النواحي اقترب الصوفية من الشيعة بدرجته أوثق ففى
نواح أخرى فى بعض الجوهريات كانا قطبين متافرين ، وهذه تتعلق بتصورائهما
المختلفة لأساس المجتمع ، فالصوفية داخل المسار أو التيار الرئيسى للإسلام فالأساس
فى نظرهم هو الشريعة أما بالنسبة للشيعة فالأساس هو الأمام ، الامام المعصوم .
والصوفية يمشون ويفكرون على مستوى مختلف تماماً عن ذلك الذى للشيعة ،
قد اعتقد الصوفية بإمكانية الاتصال المباشر بالله ، وكان هدفهم هو كمال الروح
والصعود الروحي الى الله .

ويختلف الصوفية عن الشيعة بأسلوبين معينين هما «الطريقة و الذكره
والإتجاه السائد عندهم - هو إتباع الطريق الصوفى ، أما الشيعة فهم - على
المعكس - احتاجوا الى امام وسيط وتوغلوا داخل عالم من الغموض والمعانى
الخفية ، والتحول التلقينى السرى . وقد تبنى الصوفية أيضاً مدخلاً أو أسلوباً

نموذجياً متضمناً مصادر شيعية ، وكذلك غنوصية أخرى ، خصوصاً بعد أن هدم التشيع العلني كهيئة ، ولكن بنى الصوفية عناصر من النظام الغنوصي الشمسي ، فإن اتجاه مثل هذه العناصر قد تغير بوفى هذا الخصوص فإن التغير كان ممثلاً للبنى الموازى للعناصر الافلاطونية الحديثة والمسيحية داخل الصوفية ، فيمجرد دخولها فانها لم تمد افلاطونية أو غنوصية مسيحية شيعية.

لقد ذكرنا ان علياً قد تبع محمد صلعم - كتقطة بدائية للسلاسل الصوفية وهنا أيضاً نشأت مفاهيم خاطئة فعلى الرغم من ان الصوفية ارتدوا بسلاسلهم الباطنية إلى على ^(١) . واعطوا للسلسلة الشرف العظيم ، فانها ليست كسلسلة الامام فى اى مفهوم شيعي ، وحين سئل الجنيد عن معرفة الامام على بالتصوف فقد اجاب السؤال بغموض : لو كان عيا لقل تشغالا بالحروب فقد كان من الممكن ان يساهم بدرجة كبيرة فى معرفتنا بالامور الباطنية (المعاني) لانه كان هو الوحيد الذى منح العلم اللدنى ^(٢)

والصوفية نادراً ما كانوا شيعية ^(٣) هذا فى ايران (فارس) مع تسليمنا بسماح مناسب للخفران الذى يوفره مذهب «التقية» ، فقد اعتبروا المعتقدات الشيعية حول الامام غير متوافقة مع التصوف ، وبالمثل فى بنى اليهبة الشيعية فان القسم بالولاء للشيخ الذى أخذ عنه الطريقه ممثلاً للولى المؤسس والذى بين يديه يكون «المريد»

(١) ظهر الاتجاه الباطنى فى فكرة سلسلة الانتقال من على فى القرن الخامس الهجرى فقد كانت تتضمن فى آن واحد سلاسل موازية كلها تعتبر الامام على نقطة بدايتها ، ولكن كل واحدة منها تمر خلال سلسلة من الائمة (المؤلف)

راجع سلاسل صدر الله بن حمويه فى ملاحق الكتاب للترجم

(٢) يقصد «بالمعلم اللدنى» العلم الباطنى الذى يلقى فى القلب اليها ما أو روحانيوهو فى نظرهم لأهل النبوة والولاية كما كان للخضر عليه السلام حيث أخبر الله تعالى عن ذلك فقال (وعلمناه من لدنا علماً) (الترجم)

(٣) يقول نيكلسون : ان التصوف يمكن أن يتفق مع الفكر - وقد فعل هذا فى احيان كثيرة ، ولكنه نادراً ما يتفق مع الفرقه السنية ، وهذا يفسر السبب فى ان الاغلبية العظمى من الصوفية كان على صله وبقية الاتجاه الدنى المتمثل للجساعة الاسلامية للمؤلف

مثل البجة فى ىدى (المفصل) وقد فكروا فى السلسلة التى تحمل مذاهب المؤسس ، مراجعة به إلى على والنبي (صلعم) بطريقة مختلفة تماما عن الأفكار الشيعية ، كان معظم الصوفية يهتمون منذ ان تولى الجنيـد^(١) قيادة الطريق بالمحافظة على موقفهم داخل التيار الاسلامى الرئيسى والذى قامو بالتصالح والتوافق معه ، وبداخله أصبحوا محتلمين ومقبولين من المسلمين الآخرين ، وأى نقص قد يشعر الصوفية أنهم فيما يتعلق بالمفهوم الفنوحى «صاحب الزمان» المهدى ، وقد عوض فى النهاية عن طريق فكرة قطب العالم والزمان (محمود الدنيا والآخرة) .

رغم اهتمامنا بتركز أساساً على التعبير أو المظهر الخارجى فيجب أن نقول شيئاً عن المعتقدات فى علاقاتها بالممارسات .فالتصوف الاسلامى ، قد أثبت أنه

(١) ابوالقاسم بن محمد بن الجنيـد الخراز ، ولد فى نهاوند بإيران ، ونشأ ودفن فى بغداد سنة ٢٩٧ م / ٩٠٩م . كان أبوه قواربها وكان هو خرازاً تلقى معارفه على يد ابن نور الكلبى ، وتلقى التصوف على يد عمه سرى السقطى . واستأذنه الحارث المحاسنى ، ويدور تصوفه حول التوحيد باعتباره أساس تجرته الاتحاد الصوفى ، فالتوحيد ليس برهنة لوحدة الوجود الإلهى بواسطة حبس عقليه وإنما هو عيش لوحدة الله المتقاله نفسها . ولقد احتق الجنيـد مبدأ الاتصال الصوفى اعتناقاً تاماً . ومن أشهر مؤلفاته : دواء الأرواح ، كتاب الفنا ، كتاب التوحيد

ويذكر الخطيب البغدادى استأذنه فيقول : اخبرنا ابو نصير الحافظ ، قال : سمعت على بن هارون البحرى ، ومحمد بن أحمد بن يعقوب الوراق يقولان : سمعنا ابا لقاسم الجنيـد بن محمد غير مرة يقول : علمنا مضبوط بالكتاب والسنة .ومن لم يحفظ الكتاب ، ولم يكتب الحديث ولم ينفقه فلا يعتدى به

راجع فى ذلك :

تاريخ الفلسفة الاسلامية . هنرى كوربان - ترجمه نصير مروه ، حسن قبس المكتبة الفلسفية ، منشورات حويلات ط١ بيروت ١٩٦٦ م. ٢٩٠ وكذلك التنسك الاسلامى . محمد غلاب الكتاب الثامن والستون . المجلس الاعلى للثعنون الاسلامية ص١٠١ . وايضا تاريخ بغداد للخطيب البغدادى مصدر سابق ٧ / ٢٤١ (المترجم) .

تتخذ موقفاً ومتوازناً فيما يتعلق بما هو متضمن فضلاً في الممارسة الصوفية .

لقد عرفنا التصوف من الناحية الواقعية باعتباره نتيجته للتجربة الدينية الهادفة إلى الإدراك المباشر للحقيقة . والتصوف هو طريقة قبل أن يصبح ثيوصوفياً^(١) والتي وجدت حيث ينشأ الخداع الذاتي ، فالمنعجب (أو العقيدة) محالوه للتعبير العقلي عن التجربة الصوفية والتصوف باعتباره وعياً حديسياً روحياً بالله عز وجل ، متى إلى مجال الدين الطبيعي الكوني وليس الدين الموحى^(٢) ولذلك فملى للمستوى الصوفى ويدعو علم وجود اختلاف أساس بين الأديان طالما أن التجربة هي نفسها من الناحية الفعلية . فالتجربة المباشرة لها الأولوية على الوحي التاريخي ، ومن هنا نشأ التعارض بين حماء الشريعة وبين التصوف^(٣) وقد كتب ابن عربي «الله معروف فقط بواسطة الله» ويقول اللاهوتيون للمرسيون: انا اعرف الله بواسطة ما خلقه سبحانه وتعالى «وتتخذ دليلاً شيئاً ليس له علاقة حقيقة بالهدف الذى يسعى إليه فهو يعرف الله عن طريق الظواهر فهو يعرف قدر ما تعطيه الظواهر ولا شيء أكثر من هذا»^(٤)

فى نفس الوقت ، من الحق ان الاختلافات الاساسية بين الأديان انما تقع فى مكان آخر بخلاف هذا المستوى من الخبرة فما يزال التصوف لا يمكن

(١) الصوفية أو التصوف أو المنعجب الباطنى، وهو الايمان بأن للمعرفة المباشرة بالله ، أو بالحقيقة الألهمية ، يمكن ان تتم للمرء عن طريق التأمل أو الرؤيا والنور الباطنى وطريقة تختلف عن الادراك الحسى المادى أو استنتاج التفكير المنطقى والثيوصوفية : هى معرفة الله عن طريق التأمل الفلسفى أو الكشف الصوفى «المترجم»

(٢) فى الاصل ابن العربى والصحيح ما أكتناه

(٣) هنا يبدو يوضح الفكرة التى يتسلك بها المؤلف ، وهى ان التصوف شيء مختلف تماماً عن الدين المنزل ، بل هو مختلف عن كل الأديان وهى فكرة - ذكرنا أكثر من مرة - انها غير صحيحة ، فالتصوف الاسلامى المعتدل ، والبعيد عن الشطحات الفكرية والمبالغات السلوكية لا يتعارض مع الاسلام ، بل قد نشأ داخله ومتوافقاً معه .

المترجم

(٤) فالمعرفة عن طريق ما أمر به الدين ليست كافية - فى نظر المؤلف - والمعرفة الحققة هى المعرفة الباطنية الصوفية فى صورتها المنطوقة !!!

المترجم

اعتباره واحداً ، ونفس الشيء أما كان المجال الدينى الذى يوجد فيه رغم ان الفروق (الثقافية والمحتوى والاتجاه) هى فروق نسبية ولا تنهال فرقة الوحدة الاساسية لتجربة الصوفية^(١)

ان الدين المعلن يفعل أكثر بكثير من مجرد القواعد اللغوية الملونة والصيغ الأخرى للتعبير الرمزي ، تتضح طبيعته التصوف عن طريق مظاهرها داخل الإطار الكامل لثقافة معينة ، وفى الاسلام فالتصوف مرتبط ومحدد عن طريق الشعائر والعبارات المتعارف عليها (حتى رغم أنه يتوازن مع هذه) .

والتصوف الاسلامي - حتى صيغته الكاملة التطور لا يمكن ان يعتبر توفيقاً بين الديانات أو للمعتقدات ، حقيقة انه يضم ويدمج بين الكبير من الاستبصارات الروحية المختلفة ولكنه خلال عملية الاستيعاب والهضم ، فانها تغيرت واعطت توجهاً إسلامياً فريداً . ومؤلفات الصوفية الاسلامية لا يمكن ان تدرس وتقدر وتقيم بعيداً عن بيئةهم (الباحثون النصارى قرأوا وامتدوا أفكارهم الخاصة خلال تعبيرات المسلمين) أو بعيداً عن انتاجهم العملي فى أعمال الفرق . وقبل التصوف ، فنحن فى حاجة لتحديد معنى مصطلح «التيوصوفية» لان هذه الكلمة ايضا يمكن ان تعنى أشياء مختلفة كثيرة ، فبينما التصوف حركة استجابة للروح نحو الله (جل جلاله) والتي تتضمن التمسك بالحقيقة على المستويات الداخلية ، فان التيوصوفية هى تلك الفلسفة الإلهية التي تنفرع من خلال هذه الاستمارة الداخلية فهي تصوف المعقل نمييزا بها عن تصوف القلب .

ولذلك فالتصوف والتيوصوفية هما التجربة الشخصية والتعبير عن السر الذى يمكن داخل الأديان ، والدليل على الحقائق التي تتخطى الخبرة التجريبية ،

(١) بمعنى ان التصوف واحد فى كل الأديان ، ويصرف النظر عن كل الأديان ، وهذا الكلام قد يكون مقبولا إذا اقتصر فهمنا للتصوف على جانب الزهد الاخلاقي ، إما اذا انتقلنا الى المعتقدات والشعائر فالامر يختلف تماما ، ويصبح للتصوف الاسلامي شخصيته المستقلة تماما للترجم

فالتصوف الاسلامى هو التعبير الصحيح عن الحقيقة الاسلامية للتشبية مع مسارات الاستبصار والتي لا يمكن الوصول إليها عن طريق آخر . وتحدث الصوفى بلغه خيالية عن الغربة والرمز والأسطورة ومن خلال هذه اللغة يمكن التعبير عن حقائق لا تصل إليها الفلسفة الإلهية الرسمية ، ويكتب ابن عربى قائلا : « ان الباطنيين لا يمكن أن يوضحوا مشاعرهم وأحوالهم للآخرين فهم يمكنهم فقط الاشارة إليها رمزياً لأولئك الذين بدّلوا تجربته مشابهه ^(١) »

ومأساه كبار الصوفيين فى مجال التعبير تتشأمن حقيقة أن عليه ان يرد التجربة الشخصية للمركزه ، الى مستوى الفكر المجرد وهو مستوى يصبح فيه الاتصال مع غير الصوفى مستحيلا ^(٢)

وسيط واحد للاتصال المتاح للمسلم هو الشعر ، لان الصيغ الغير لفظية للرمزية الدينية (ما عدا خط اليد) كانت قد منعت فالشعر فى العالم العربى والفارسى ، ليس فنا منزلاً ، ولكنه يلقى تعبيره وسط الجماعة ، والشعر له فونه فى الالتقاء ، والانتشار والمصاحبة الموسيقية ، وحول هذه الأخيرة نشأت الخلافات او الجدل .

والتصوف فى صورته المتطورة وصل إلى درجة احتضان المجالات المختلفة للجده وهذه تحتاج إلى توضيح إذ كان علينا أن نرى العلاقة بين نواح مثل اتباع الطريق الصوفى ، وتلقى المنح السماوية أو كيف ارتبطت الطريقة والولاية .

أ - لدينا التصوف الذى يبحث عن الكمال وتطهير الروح وطريقة المجاهدات والجهاد الروحى وطريقة الصعود خلال مراحل مختلفة المقامات الموصلة

(١) للتصوفه تعبیر مفصل يتعلق بحرثهم فى انشاء امر أحوالهم هنا من عرف الله كل (ابى تعب) لسانه من كتاب ترجمان الاشواق لابن عربى المؤلف

(٢) للتصوفه مصطلحا نهم الخاصة التى يهرفون وحدهم معانيها ويصعب بل قد يكون من غير الممكن - للغير أن يفهمها (المترجم)

الى الله ، بحياه التأمل والمجاهدة والتي يكون الزهد مرحلة أوليه وأساسية تلك الحياة القائمة على ذكر الله عز وجل الذى يجب أن يتخذ تحت توجيه أو إرشاد

ب - وفى ارتباط متكامل مع هذه الطريقة خلال المجهود الشخصى توجد طريقة الاستنارة أو الكشف وخلال اتباعهم طريقهم فان الصوفية يوهبون بهديتهم الصوفية (الحال) وهى هدية مجانية من المولى سبحانه وتعالى والفرق بين المقام والحال ^(١) يجمع هذين الجانبين من الطريق :

الحالات وهبات بينما المراحل مكتسبات ^(٢) فهناك افتراض أو شرط مبدئى لاستقبال «الحال» هو إتباع قاعدة محدودة بدرجة للحياة ، فالاشراق ^(٣) هو هدف الاعتقاد فى امكانيه الوميض المفاجئ للنور الالهى .

ان ارتباط هذين الاثنين يكون «السلوك» وهو سلم الكمال عند الفرق الصوفية ، والذي عن طريقه يمكن تخطى أو التعالى على التفرقة بين الخالق والمخلوق ، هذا الارتباط بين طريق المجاهدة والاشراق بواسطة النور الالهى يمكن ان يفهم حين ندرك أن هذا النوع من الاشياء هو حقيقة تجربه كل يوم .

وقد نفكر فى العالم الذى يتابع طريقه الشاق بالتجربة المعملية ، والتي يأتيه حلها فى ومضة مفاجئة من الحداث ، ولكن لا توجد ومضة بدون كفاح

(١) الحال : هو ما يهل بالقلوب من صفاء الاذكار ، إنه نازلة تزل بالقلوب فلا تدوم أى انه معنى يرد على القلب من غير تصمد صاحبه ، ومن هنا كانت الاحوال من قبل المواهب لما المقام فإنه يشير الى نوع من الكسب والاثبات ، ولكنه كسب لا يمد فيما نرى داخلنا فى المجال العقلى من قرب أو بعيد ، إن معناه مقام العيد بن بدى الله عز وجل فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدة والرياضات والانقطاع إلى الله .

انظر : ثورة العقل فى الفلسفة العربية . أ. د. عاطف العراقي دار المعارف ط ١٩٨٤ ص ١٣٩

المترجم

(٢) يقول القشيري « الاحوال مواهب » المقامات مكاسب « الرسالة ص ٣٢ » ويرى المتصوفة ان هذين

الجانبين يمر عنهما القرآن الكريم فى الآية ٣٩ من سورة النكبات المترجم

(٣) هناك مصطلحات صوفية أخرى لهذا المعنى هى : التجليات واللوائح والولامع ، وكلها تعبر عن تجربة متشابهة . (المترجم)

ومثل هذه الاستبصارات تعطى وتتيح ظهوراً لشيء معطى ومع ذلك فالجمال التالى
يتمثل بالملاقة بين العبقرية والحس .

ج - والمحنة الصوفية التى ذكرت أنفاً يجب التفرقة بينها وبين العبقرية
الباطنية أو المعرفة الفنوصية «المعرفة» وهى العرفان عن الشيعة،والتي تمكن أولئك
المفضلون من الكشف عن أسرار العالم غير المرئى للحقيقة والتأمل فى اسرار
الوجود ، وهذا يختلف عن استتارة الصوفية ، رغم ان نفس المصطلح «المعرفة»
وقد يستعمل فى هذه الحالة ، والشيوصوفية خلف الفرق تعتمد على كل من
التوحيين مع اضطراب فى النهاية ، وعند الصوفية فان الأسرار الالهية تكشف عنها
تدرجياً ، وفى تناسب مع النمو الروحى للشخص وقابليته للتلقى ولكن هناك
رجال ذو مواهب . خاصة منحوا فهماً صوفياً للحياة، لاعلاقة له بالنظام الزهدى
او الاساليب الصوفية الخاصة بالطريقة او حبة الولاية ، رغم انه مثل الولاية عبارة
عن مقدرة فردية، وبهذه المناسبة قد نفكر فى السهروردى المقتول وابن عربى وابن
سيعين وفى اشباههم من غير المسلمين مثل أفلاطين وابيكهارات ويوهيم، ورغم
تفرد هذه العبقرية فقد بحث الرجال عن هذه المعرفة الباطنية ، كما تطور رسائل
الحصول عليها ، ومن خلال تلك الطرق الفنية ، أى خلال التزاوج بين الإنسان
والطبيعة نشأت اسرار من السر الذى يحس الرجال فى عبودية للعالم الطبيعى .

د- أخيراً ، يجب علينا ان نميز «الولاية» فهى بطريقة عرضية داخل مجال
التصوف،ولكنها جوهرى لها علاقة ضئيلة بالصوفية ويدوا هذا محيراً، فى أن
مؤسس الفرق أصبحوا يعتبرون أولياء بينما الزهاد لم يكن يعتبروا أولياء ، ولكن
جوهر التدريس المبكر عن «الولاية» هى ان الأولياء كانوا غير معروفين لأقرانهم من
الناس .

ولا غراض عملية فنحن فى حاجة الى التمييز بين نوعين من الولى :-

أولاً : أولئك المختارين ليكونوا مع الله منذ الأزل

ثانياً : أولئك ذوى الانسانية الذين كانوا على ما يبدو قد اختارهم الله
لتلقى منحاً او مزايا خاصة خلال فعل «المنه» ، فالتطور الاول كان تطوراً مبكراً

فى الفكر الصوفى حيث نجد الجنىد يؤكد : للمولى عز وجل صفوة بين عبده وهما لأطهر بين خلقه ، وقد اختارهم الولاية وميزهم بمنحهم بكرامة الفريدة ، وهؤلاءم الذين خلفهم نفسه وليكونوا معه منذ الأزل !!!

هذه المنحة او الهبة مثل المعرفة الباطنية (الغنوص) التى نوقشت أنفا ، لا دخل لها بميزات او عقبات الطريقة الصوفى ومن المحتمل ان تكون وليا مع ذلك خاليا تماما من المنح الصوفية وبالمثل من الممكن بالتسارى ان تكون صوفياً نورانياً بالمشاهدة السامية لله . دون ان تكون وليا ان فصل الولاية عن التصوف وارتباط الفرق بالولاية يمر عن ضعف علاقة الفرق بالتصوف .

ولما كان من غير الممكن فى درسه عامه مثل هذه ان تتناول تفصيلاً مفاهيم أو تصورات مختلف الفرق ، فالتنا متقتصر على ذكر تصورات سائدة معينة ، واتجاهات شائعة عن أغلب الفرق واضعين فى اعتبارنا المميزات والفروق التى ذكرناها من قبل

يبدأ الصوفى المسلم بالتوحيد (الشرع) وخلال اتباعه الطريق الصوفى فإنه يسمى إلى الاختراق أو النفاذ إلى معانيها الباطنية . وهو يعتقد ان «التوحيد» «الشرع» الذى يمارسها كحقيقة واحدة ، هى اساس العالم وبقائه ، وهودرك بعنى سر الكون ويعتقدان من الممكن التخلص من عنصر اللاوجود وان يكتسب الصلة بالله متمشياً مع اتجاهات البصيرة الاسلامية ، وعقيدة التوحيد مركزية وأساسية ، ولكن الصوفى الصق بها معنى صوفياً ، مثلما يفعل مع الشرع . أما الشيوصوفى المسلم فهو يذهب إلى ما هو ابعد من ذلك كثيراً ، ولكن عقيدة الشيوصوفيين ليست محور اهتمامنا ما عدا عندما تتصل بعض جوانبها بفكر الفرق الصوفية ، فالشيوصوفيون الكبار أولئك الذين تغلوا فى الإزمات التى كشف فيها عالم الاشياء الخفية ، فانهم بصفة عامة حاموا على هاشم الاسلام واتهمهم أهل السنة الذين يرون أن الله وسر العالم هى أمور ليس من الممكن معرفتها أو إدراكها .

وقد اعد القشيري ^(١) طريقة للمسلمين لإيجاد طريق وسط «تهتم الشريعة بمراعاة المظاهر الخارجية للدين (الشعائر) والعبادات» والمعاملات بينما (الحقيقة) تهتم بالرؤية الداخلية للقدرة الإلهية (مشاهدة الربوبية) فكل شعيرة ليست مشبعة بروح الحقيقة لا قيمة لها ، وكل روح للحقيقة لا تقيد بالشريعة فهي غير كاملة ، وقد وجدت الشريعة لتنظيم الحياة البشرية ، بينما الحقيقة تجعلنا نعلم التصرفات الإلهية ، فالشرع لخدمة المولى عز وجل ، بينما الحقيقة لتأمله . فتوجد الشريعة لطاعة أمرنا الله به بينما الحقيقة تهتم بمشاهدة النظام وتأمله ، وقد أعلن سبحانه أن أحدهما خارجيه والأخرى داخلية ، وقد سمعت أبا علي الدقاق ^(٢) يقول : أن آية (أياك نعبد) هي لتدعيم الشرع بينما (أياك نستعين) هي لتأكيد الحقيقة ولتعلم أن الشريعة هي الحقيقة لأن الله سبحانه وتعالى فرضها علينا ، وإن الحقيقة هي أيضا الشريعة لأنها المعرفة بالله عز وجل وقد فرضها الله علينا كذلك .

وأولئك الذين حافظوا على تعاليم شيوخ الطرق قادرة الانظمة قد بلغوا أقصى حد في تأكيد استقامتهم الدينية أو تمسكهم بالشريعة ، فلا نجد بالتالي أية طريقة معترف بها مشتقة من تعاليم رجال مثل ابن عربي ^(٣) ،

(١) ولد عبد الكريم أبو القاسم القشيري سنة ٣٧٦ هـ في خراسان ، وذهب إلى نيسابور وتلمذ على يد الدقاق ، وفي سنة ٤٤٣ الف رسالته القشيرية ٤ وفي سنة ٤٤٨ ارتحل إلى بغداد وتوفي فيها سنة ٤٦٥ . ومن أهم مؤلفاته الرسالة القشيرية ، والترتيب في طريق الله .

راجع التنصت الاسلامي / محمد خلاص ص ١٠٤ المترجم

(٢) هو اعتاد القشيري ، ومن كبار أسفذة الزهد في نيسابور «المترجم»

(٣) هذا ليس منه انكار وجود سلاسل (صوفية) تزعم أنت بها إلى رجال مثل الحلاج ، ويقول ابن تيمية إن ذكر ابن سبئين كان بصيغه العبارة (لا يوجد إلا الله) ومسنده أو نسب يعتمد على سلطة الحجاج وغيره من غير الأتقياء - وابن سبئين كمفكر إشرافي عنوي ليس بالضرورة صوفيا - بعد طردة من سبته - بشمال إفريقيا ، فجأ أنهبها إلى مكة وظل لفترة طويلة ثم اعتقل بمكة إلى أن مات عام ١٢٧٠ م / ٦٦٩ للمؤلف

وابن سبعين^(١) ورغم ان الافكار المتطورة للتصوف لا يمكن تصورها بدون الأخذ فى الاعتبار تأثير افكار الأول والتي انسابت وتسلت فى طريق غير مباشر الى داخل تعاليم الفرق، وبالتالي وبالرغم من هذا التكيف الظاهر مع الشريعة ، فان شيوخ الطرق لم يتغلبوا تماما على شكوك أهل السنة فأهل السنة لا يترددون عموماً فى شجب القول المأثور للقشيري الذى اقتبسناه بعاليه ، وهو أن الشريعة هى الحقيقة ، وهم لا يشقون فى الزعم بأن التصوف كان طريقة باطنية أو ديانة غامضة متاحة فقط للختارين هذه الناحية كان يهتم بها لشيخ الطرق بصفة خاصة بتخفيف حدتها وقد نجحوا فى هذا ، محولين التصوف فى النهاية إلى نظام من الإنقطاع للعبادة وأخلاقيات اعلى ومجاهدات وانطلاق وجداني ، فى

(١) هو عبدالحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد ، كان يكنى ابا محمد ، وللقب قطب الدين اشتهر بأبن سبعين ، كما عرف بأبن داره (أى احد القروان) وابن سبعين نفسه إذا كتب اسمه يكتب عبد الحق ويضع اسمه دائرة عبد الحق • ولا تعنى هذه الدائرة الدارة (التي هى الحلقة) بل ايضا الرقم ٧٠ والذي كان يميز عنه فى الكتابه القديمه . قال عنه ابن الملقن «قطب الدين المتزهده الفيلسوف المجاهد ، نسب الى امور الله والله اعلم بها ، مات بمكة فى شوال سنة سبع وستين وستمائة عن خمس وخمسين سنة » قال عنه ابن كثير (ابن سبعين عبد الحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد بن قطب الدين المقدس) القروطى نسبة الى رقوطه بلدة قريه من مرسية ولد سنة ٦١٤ واشتغل بعلم الاوائل والفلسفة فتولد له من ذلك نوع من الاحاد ، وصنف فيه وكان يعرف السيميا وكان يلبس بذلك على الاغنياء والامراء والاغنياء .

ولعل ابهر ما تميز به ابن سبعين من آراء صوفيه قوله بالوحدة المطلقة التي هى عنده موضوع علم خاص يسميه بعلم التحقق ، وهذه نشأت نظريته فى التحقق أى الفرد الانسانى الكامل المتحقق بالوحدة المطلقة ، وامتااز اسلوبه بالرموز والاصطلاح الرضى ، وتعتمد ان يقره بعلم يمكن ان يحتوى الاسرار الصوفية فى معرفه كنه الكون ، وتعرف النفوس الرهاضية فى العوالم ، فاهنتى إلى علم المعروف الذى افقته والى فيه حتى اكتسب من وراه شهرة واسعة .

راجع فى ذلك

طبقات الاولياء : ابن الملقن ص ٤٤٢

البديلة والنهاية لابن كثير ١٣ / ٢٦١

الصوفية فى نظر الاسلام مسيح الزين ص ٢٢٠

المترجم

نفس الوقت قفى داخل فكرتهم عن الولاية فإنهم حموا وضمنوا القبول القطلى
للمذهب أو اعتقادهم الخاص فى الاختيار أو الاصطفاء .

لقد اوضحنا ان التصوف لم يتوافق تماما داخل التركيب النبوى الاسلامى
، ولكن سمح له بوجود مواز له ، وان الفرق عن طريقها لبض جوانب النظرة
الصوفية ان تتوازن مع طاقة وحاجات الانسان العادى يوما ينخلى مجال هذا
الكتاب التوسع فى موضوع طرق التصوف فى تنوعاتها الكثيرة ولن نحاول
اكثر من لفت الانتباه الى جوانب خاصة نجد تمييزا عنها فى الفرق الصوفية . إن
الصوفية المبكرة كانت عليها ان تواجه تضمينات مذهب التنزه ، اى أنه لا
يمكن أن توجد مشاركته متبادله بين الله (سبحانه وتعالى) والانسان ، حيث
يمكن ان يوجد فقط الحب بين المتشابهين ، والله لا يشبه اطلاقا بها من خلقه .
أما الصوفية فقد حطموها الحاجز الذى وضعه من صاغوا مثل هذا الاعتقاد ،
حيث ان الاساس الحق للمدخل الصوفى هو الاعتقاد - وفى الواقع هو المعرفة
المهيرة - بأن هناك قرابة داخلية ، أو علاقة بين الإنسان والخالق أى بين الخالق
والخلق ، رغم ان اهتمام الصوفية كان دائما فى أما عقيدة أو مذهب الحب
(القرآن سورة ٥ / ٥٤)^(١) التى بشر بها الصوفية الأوائل مثل ذو النون المصرى
(٢) ، وراية المدونة والمهاسنى ، والحلاج فقد كانت موضع شك كبير فى نظر
الملتزمين بالنصوص وفقا للمسار الضيق للإسلام السنى !! وفى الفترة الثالثة
حينما بدأ البحث عن طرق لتأمين حق الطريقة الصوفية ، وفقدت الصوفية
بساطتها وتركيزها على الوحدة وذلك خلال تحولها الى طريقة باطنية وايضا تحول

(١) الاشارة هنا الى الآية ٥٤ من سورة المائدة

٥ فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ٥٤

المترجم

(٢) هو ابو الفتح ابن ابراهيم المصرى ، ولد فى اعظم من اسرة نوبية اشتهر بالتحقيق والاخلاق
الكريمة . سجن ويخلد وتوفى بمصر سنة ٢٤٥ / ٨٦٠ م .

يرى ان علامات الحب لله عز وجل متتابعة حبيب الله - صلعم - فى اخلاقه وافعاله ولوامره
وسننه ، سئل عن التوبة فقال : توبه العوام تكون من الذنوب وتوبة الخواص تكون من الغفلة .

انظر الرسالة القشيرية للقشيري ص ٨٨ للمترجم

فهل كان هناك - في الواقع - اى تفرقه بين الله والانسان .

هذه الصوفية المبكرة كانت غير معروفة لرجال الفرق ، فلم يقرأوا كتابات الصوفية الأوائل^(١) والحق ان اقوالهم كانت تقيس في آداب الفرق في صيغته «حديث» صوفى ، ولكن هذه الاقوال لم تكن تستعمل داخل الفرق لتدريس طريقتهم ولكنها أخرجت بمثابة ، واقتبست بغرض تصوير وتأيد هدف معين ، اى مذهب معين او تنظيم معين ونذرة جمل الحديث سواء النبوة أو الصوفية فى كتابات الصوفية الأوائل يجب ان تقارن بانتشارها فى كتابات شيوخ الفرق عن النظام الصوفى ، كما هو ملاحظ مثلاً فى عوارف المعارف لشهاب الدين السهروردى ، فالأولى كتبت نتيجة التجربة المباشرة أما الثانية فكانت ملحة مرتبطة بالحاجة لبيان أهمية كل عبارة وسبقها الزمنى .

كانت الفرق عبارة عن حاملات للحياة الصوفية وليست جوهرها، ولم تكن فى الحقيقة حاملات كاملة موقفه ولكنها كانت الوسيلة المنظمة والتي عن طريقها انتقل التجمع الشاسع من الخبرة الصوفية إلى كثير من الانواع المختلفة من المتأملين .

وهناك صعوبة واحدة فى التفهم والتفسير تنشأ نتيجة الاصطلاح الصوفى^(٢) فلم يكن التصوف عقيدة كما قلنا ولكنه نشاط ، وحجج الى العمق ، فالصوفية لم يمكنهم الاحتفاظ بتجربتهم لأنفسهم فقد كان عليهم التعبير عنها فى كلمات وحتى يتمكنوا العمل من القيام بهذا . فقد وفروا لانفسهم مفردات متخصصة مكملة لتلك الخاصة بالشريعة الاسلامية ، فمثلا تترجم كلمة «الهام» عموماً إلى وحى وهى فى استعمالهم قريبة المعنى من الوحى الشخصى رغم

(١) يمكن ان نحصل على فكرة بسيطة عن مدى شيوع هذه الكتابات من خلال معرفة عدد المحفوظات الباقية ، قد انخفضت كتب كثيرة بينما بقيت نسخ وحيدة لمطعم الاعمال الهام المؤلف

(٢) فى الأصول عوارف ، والصحيح ما أقيته . (المترجم)

(٣) الاصطلاح الصوفى يقصد به هنا ألفاظ الصوفية ومعانيها .

تقابلها مع كلمة (وحى) وهو الوحي النبوى البسيط الغير شخصى وبالمثل تطلق كلمة كرامات على الأفعال غير العادية للأولياء . كانت تتقابل مع المعجزات وهى المعجزات النبوية بالدالة على صدق النبوة فالمصطلحات المتأخرونه من القرآن كانت تعطى معان خاصة ، فعندما سئل ذو النون أجاب قائلا «توبة العامة هى التوبة عن الذنوب أما التوبة الخاصة فهى التوبة عن التفقه»^(١) . ومع ذلك فإن التعبيرات الأكثر تكاملاً مع الفكر الصوفى والتعبير الصوفى لو الكلمات الرئيسية مثل معرفة^(٢) «وجبر» «معنى» «حقيقه» فلا توجد فى القرآن . وهذا لا يشكل أى صعوبة ، ويمكن للمرء دائماً ان يتعلم المفردات ولكن تنشأ الصعوبة من حقيقة أن كل كاتب صوفى ذى بصيرة يحول معنى المصطلحات التى يستخدمها لتطابق استعماله العاطفى الشخصى الخاص ، طالما أن معناه قائم على تجربته الشخصية المتخيلة ، كما يجب التسامح ، والتعارض كذلك عن تناقص واضطرابها . وليست قائمة على تصور موضوعى للفظ من جانب الكثير من الباحثين الغربيين للتصوف . وكذلك المدافعين عن مذهب وحدة الوجود^(٣) الصوفى .

(١) التفقه بالمعنى الصوفى الدقيق - كما هى هنا - معناها نسيان الله وأمر اللحظة ، أما بمعناها العلم عند الصوفية ليشأ فهى الاستقلال بالنفس

الترجم

(٢) قال القشيري : المعرفة على لسان العلماء هو العلم بكل علم معرفة ، وكل معرفة علم وكل عالم ، بالله تعالى عارف ، وكل عارف عالم ، وعند هؤلاء القوم المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه باسمه وصفاته ، ثم صدق الله تعالى بجسيم اقباله وصدق الله تعالى فى جميع أسواله ... ومن إشارات المعرفة بالله حصول الهوية من الله تعالى ، فمن زادت معرفته زادت هيته

انظر الرسالة ص ١٤١

الترجمة

(٣) يمد ابن عربى للمؤسس لمذهب وحدة الوجود بشكله الكامل ، ويقوم مذهب على أن الوجود كله واحد بل وأن وجود المخلوقات عن وجود الخالق ، ولا فرق بينهما من حيث الحقيقة . أما الفرق الظاهرة بين الوجوديين ، فلا يمدو كونه اسراً بمعنى به الحس الظاهر . والفرق بين وجود الله ووجود المخلوقات إنما يترأى للإنسان ، لأنه ينظر إلى الله بوجه ، وإلى المخلوق بوجه آخر ، ولو نظر إليهما بوجه واحد ومن عين واحدة ، لزال ذلك الفرق ، ولأفرك (الذاتية الواحدة التى

لاصبح فيها ولا تفرقة . انظر الصوفية مستقلاً ومسلماً : صابر طيمه - مرجع سابق ص ٢١٩

الترجم

وكذلك الصوفية فى نظر الاسلام مسيح الرين ص ٤٦٠

وهو المذهب الذى يقول ان الله والطبيعة شيء واحد ، وان الكون المادى والانسان ليس الامظاهر للذات الالهية . على كل حال فان الفرق قد سهلت الأمر أمامنا فبدخلها أصبحت معانى المصطلحات ذات طابع ثابت بنفس الطريقة مثل المراحل^(١) التى وضعت أو حددت طبقاً للأنماط التى وضعها أولئك الشيوخ الذين جعلوا الاستبصارات والممارسات التى وضعها مؤسس الفرق ثابتة ، ونتيجة لذلك فإن صراع النفس يجب ان يضاف للزهو ، أو الكبر الروحى باعتباره أحد مخاطر حياة الدرويش ، طالما ان الطرق والنماذج تميل أن تتبع آلياً دون أن تكون بالضرورة متطابقة مع أى خبرة داخلية معاشة ومعنى الاصطلاح الهابط من العلاقة بالله عز وجل إلى العلاقة بالولوى المتوفى أو الشيخ الحى الوسيط بين الله والإنسان .

لذلك ، فالمراتب ، وهى تعنى حرفياً أيضاً التأمل^(٢) بدرجات تكتسب بمعانى جديدة إلى ان تصل لتعنى عند الفرق الصوفية . المشاركة فى كينونه ما هو موضوع التأمل أى الله أو محمد - صلعم - أو أى شيخ للمرء حياً أو ميتاً .

لما كانت الفرق هى من جهة (طرق) عملية ، ومن جهة أخرى مستودعات للفتنات الباطنية ، وفى نظر البعض من حكمه الهية ، فان مذهبهم يتخذ شكله الكامل بوضوح فالبعبارات - أكثر من الايمان - هى التى تجمع الإخوان والمعتقدات يجب ان تستخلص من قيمة ممارسة «الذكر» لاكتشاف ما الذى يهدف اليه ، ومن الأقوال المأثورة المتكررة والصلوات وقواشيع الشيوخ المؤسسين ومكونى الطرق ، وكذلك من الكتب عن السلوك الصوفى او القواعد الصوفية (أداب او حقوق الطريق) والتى تحتوى من التنظيمات الخاصة بمثل هذه الأمور مثل العلاقة الداخلية بين الشيخ والمبتدئ ، وقواعد الشعائر ، ومحاله قيمة

(١) مراتب الطرق عند الصوفية أو المقامات المترجم

(٢) فى دراستيكركللتصوف قام بها السراج فى كتابه للمع تبتير المراقبة هى أولى مراتب او مقامات الطريق الصوفى (المؤلف)

خاصة في حياه قادة الفرق ومجموعات أقوالهم (حكيم) وقد يدعى للمرء بأنه داخل الفرق - فان العقيدة والتعاليم الصوفية تنتقل خلال الأقوال والوصايا والحكايات الرمزية ، فعنان صوفى مثل جلال الدين الرومى رسم صورته الكلامية والحكايات الرمزية واستعار انه بدون تطبيق داع ، وبدون محاولة شرح او تصوير تلك النواحي من الحقيقه التى كان له موهبة رؤيتها بدون محاولة اقامة أو بناء نظرية ما حول معنى الوجود .

وعمل شعبى مثل «المخاخر المليية في مآثر الشاذلية» ل احمد بن محمد العباد ، يتكون من مجموعة من أقوال أبى الحسن على مرتبه حسب الموضوع ، مع قسم طويل خصص «لأحزابه» ، ولكن لا يوجد شيء عن طبيعة التركيب المذهبي المتعاسك حيث لا تملك «الطريقة» أى منها ، كل هذا بعيداً عن السلسلة الغنوصية والتي تهدف الى نقل وتفسير العقيدة الباطنية المحفوظة من أجل اصحاب الطريق فقط .

ان الحقيقة التى يبحث عنها الباحث هي حقيقة وجودية ، ويجب ان تدركها الشخصية ككل ، ولذلك فالناحية المعرفية وسيطه خلال اتحادهما المتكامل بالممارسة ، فالعمل والفناء والمجاهدة والرقص مع الرمزية المصاحبة لها هي الصيغة الأولية أو الأساسية للتواصل ، أما التدريس فهو - نسبياً - شيء ثانوى وفي اى حال فهو لا ينفصل عن الممارسة المتطورة وقد درس الشيخ الرمزية الصوفية على المراحل للمريد ، مختبراً باستمرار واختبر باستمرار تقدمه ، ويخصص له مهاماً عباديه وابتهاليه تتزايد تدريجياً ، وكان من المعتقدات ان المريد عندما يمارس هذه المهام يكون قادراً على فهم الاشياء الغير قابلة للتدريس اى يستطيع ان يدرك الحقيقة بالبدية .وعليا ، فان المجالات الرئيسية الثلاثة للاعتقاد الدينى وهي الايمان والطقوس التى يمر خلالها عنه ، وطريقة الحياة وفقاً لهذا الايمان توضح فى علاقة متوافقة متوازنة ، فالايان ليس فهماً عقلياً خالصاً فالاعتقاد يحتفظ بقوته لأنه نظام للحياة ، والشعائر أو الطقوس هي الوسيط الذى يحمل ويميد فرض التحفظ بالتعاليم بديهيًا.

ولذلك قد أقام التصوف اساليب صوفية لمساعدة المرشد على الوصول الى (المعرفة الباطنية) ، ولذلك فالمعرفة ليست غرضاً عقلائياً ولكنها أدراك مباشر لله عز وجل ادرك للشيخ الطريق أن الاتجاه الزاهد^(١) باعتباره تجربة فردية فيه تكون النفس تحت تأثير الحالة- مفتوحة تماماً - وعرضه للزيف وخداع النفس كما توجد طرق صوفية لآلهة أخرى غير الله ، ولذلك فقد أصروا واكدوا على ضرورة الارشاد وتحت رعاية موجهة او مرشد مجرب وفي المرحلة التالية يصبحوا هم انفسهم الوسيط بين الله والانسان . ويكتب جلال الدين الرومي «عندما يقبلك الشيخ فأسلم نفسك له ، واذبح معه مثل موسى تحت قياده المخضر... فقد اعلن الله ان يده (يد الشيخ) هي يد الله ، إذ قال «يد الله فوق ايديهم» وإذا سار احد -وهو استثناء نادر- في الطريق الصوفي وحده (دون شيخ) فهو يصل الى هدفه خلال مساعده وفصل قلوب الشيوخ فيد الشيخ لا تنسحب عن الغائب ، فيده ليست إلا يد وقبضة الله والفقراء من كتاب مشنوى لجلال الدين الرومي ويتضح من الفقرة الأخيرة ان جلال الدين الرومي يرى أنه حتى الساعون بمفردهم هم - من الناحية الروحية - في رعاية التوجيه والارشاد .

في المرحلة الأخيرة فانهم أنكروا حق الفرد ، وليس فقط في البحث عن الطريق بالمحاولة والخطأ ، ولكن حتى تحت وفي ظل التوجيه لأن الشيخ كانوا هم الوسطاء وهم الذين يحدون المهام الروحية ، والتي أصبحت عملية آلية ، وقد تضمنت بداية المرشد اختضاع ارادته لارادة الشيخ ، فيبدأ كتيب التيجاني «الحمد لله الذي أعطى كل شيء سبباً ، وجعل الشيخ الوسيط سبباً للاتحاد بالله» ورغم ان الفرق كانت تجسداً للتجربة الصوفية .

ان سمتها الخاصة - مع ذلك هي ان المعرفة بالله تعتمد على الولاية والولاية تنقل خلال الشيخ ، ولقد ذكرنا ان تفسيرات قد حدثت في معنى المصطلحات الصوفية ، فكلمة (توجه) التركيز العقلي فمثلاً تعني في اصطلاح

(١) المقصود هنا هو الزهد الفردي أو التصرف الفردي بدون الانضمام تحت لواء فرقه مبنها أو الأخذ عن شيخ يهتبه المترجم

الفرق الشرقية ، المساعدة الروحية المعطاه التي يعطيها الولي لمريده ، لو المرشد لمريده . وفي هذه المجاهدة يركز الشيخ (فى حالة جذب) على المرشد مصوراً غزل خط الرابطة بين قلبه الصنوبرى ، وقلب «المريده» الذى يمكن ان تتدفق القدرة إليه . وفى نفس الوقت على ان يصح دعاءاً سلبياً لقدرة الشيخ المتدفقة ، وعند آخرين فإن التوجه يكون محاولة الاتصال بروح الشيخ المتوفى .

ان شيوخ الطريق كانوا مدركين تماماً لأخطار التعرض للإتهام بالبدعة ، فالاسلام قد احتفظ بالتصور المسيحى للمهرطقة . كانحراف عن أصول الاعتقاد^(١) . والأصولية هى موضوع ممارسة أكثر منها اعتقاد (٢) ، وهى اتفاق مع الشريعة ، ورفاهية المجتمع يتضمن اتباع الشريعة ، وقد رأينا أنه لا يوجد ما يشير للبدعة فى تأكيد شيوخ الفرق على مراعاة الشريعة ، حيث كانوا يعتقدون ان هذا كان تواجداً مع الوحدة الالهية ، فهم ببساطة يزعمون وجود معرفه خارجيه ومعرفة داخلية (العلم الظاهر والعلم الباطن) ولذلك مالت (الطوائف) الى ان تكون فى وضع متناقض ، وفادراً ما تعرضوا للهجوم على اساس العقيدة ولكن غالباً على اساس الانحرافات فى الممارسة .

كان أول اهتمام لمؤسس وقادة الطائفة هو تأكيد استقامتهم الدينية وهذا ببساطة يتم تحقيقه بالوسيله الاسلاميه . التحقيق لا يجاد أسناد ومن اجل تجنب اى توبيخ عن (البدعة) فإن كل ما يحتاجه الشيخ هو ان يثبت انه قد تبع منهج أحد الصوفية المشهورين ، عند ذلك ان فى استطاعته ان يستخدم سلطه شيخه ، وكل الروابط ترجعوا وترقد الى احد الخلفاء الأربعة الراشدين كسند لتعاليمه

(١) المقارنة هنا غير صحيحة سواء من الناحية التاريخية ، او من الناحية الموضوعية فالالهام بالمهرطقة (الكفر) فى المسيحية (خصوصاً فى المصور الوسطى ، كانت له اسبابه التاريخية - طبقياً واجتماعياً - الى جانب دلالة الموضوعية ، لما مفهوم البدعة فى الاسلام فهو امر مختلف تماماً . ونجل القارئ العزيز الى كتابنا : البدعة فى الدين - الانجلو المصرية ط ١٩٨٩ . للترجم

(٢) هذه الجملة أيضاً - على الاقل - غير دقيقة لأن الأصولية هى فى الجوهر - تمسك بأصول العقيدة يتعكس على السلوك والممارسة . للترجم

وممارساته ، وهذا الارتباط أو الاسماء الصوفى يسمى سلسلة ، وكما ضغطت افكار جديدة عن صوفية بارزين فى الماضى ، جعل هذه الافكار قابلة للاحترام وكذلك وفرت السلسلة عودة مذهبية او عقائدية ، وكذلك خطأ للنفوذ إلى اولئك المهتمين ، هذا الادعاء بان هؤلاء الخلفاء كانوا صوفية قد ابتكر أثناء الفترة التى كان التصوف يكافح سعيًا للاعتراف به ، ضد معارضته أهل السنة، ويرفض ابن خلدون كل هذه الادعاءات ، فلم يكن أى من هؤلاء الخلفاء الاوائل كما يقول كان يتميز بأى ممارسة دينية معينة خاصة قاصرة عليه وحده. ويربط على الهجويزى كل خليفه لتاحية من النواحي المختلفة للطريق الصوفى (المنهج) فابو بكر يمثل الطريقة التأميلية (المشاهدة) وعمر الطريفة التطهيرية (المجاهدة) وعثمان الصداقة مع الله (الخلعة) وأما على فهو الموجه إلى مبادئ وممارسة الحقيقة الالهية، وعمليا فإن سلاسل الطرق ترد فقط إلى ثلاثة من هؤلاء الخلفاء فعلى هو المصدر الاولى الرئيس وبعضها له خط إلى أبى بكر او عمر، ولكن لم أصادف خطأ لعثمان .

والسلسلة المتطورة للفرق تحتوى قسمين هما :

«سلسلة البركة» فهى تربط الشيخ الحالى خلال المؤسس «للطائفة» مع مؤسس الطريقة ، بينما «سلسلة (الورد)» فهى تربط مؤسس الطريقة بأحد الخلفاء الاوائل وبالنبي (صلم) ورواية هذه السلاسل تشكل جزءاً من الممارسات الروحية لأعضاء والحقوق وقد تستخدم مصطلحات أخرى فالتقشيدون يسمون السلسلة من المؤسس الى الرسول (سلسلة الذهب) وتلك التى من المؤسس الى الشيخ (سلسلة التربية) وحلقاتها يسمون الشيوخ التربية ، أو مع السهروردين (شيوخ الاساتذة)»

ان التصوف فى تطوره البسيط والذى نعتقد أنه اخفاء الطابع الباطنى على الاسلام بصورة طبيعية قد أصبح يحتوى على ليس فقط هذه النظرية من الاختيار ، ولكن ثيوصوفية أيضا والتي كانت أساساً غريبا عن الاسلام ، وبدون المبالغة فى قيمة الاتجاهات نحو الألوهية الكلية يمكن ان نشير الى ان علاقة الصوفية بالله

كانت غير عادية ، وحين يكون الفرد «مجنوناً» فإنه لا يكون مسئولاً عن كلماته وأفعاله ، فهو يستطيع ان يفعل أو يقول الأشياء التي قد تكون كفرية إذا قالها آخرون ، وبمعنى آخر فإن ظاهرة فقد الشخصية المؤقت (وجد) قد وفر فرصة لادخال ما هو غير قابل للتفسير .

ولما كان كلفادة الفرق صوفيين مؤهلين فإن كتاباتهم كانت بالضرورة مملوءة بالطريق الذي يمهّدونه أو يرسمونه ليتبعه الآخرون بالارتباط الخاص بالمؤسس قد بين الميل العام والتأكيد العام ، أما متابعة والتصرف وفق الكتابات التي يعطى المبادئ المؤهدة للممارسة والتعاليم الواجب اتباعها وخصوصاً الصلوات والابتهالات، والتضرعات والادعية وقصائد الشمر فإنها توفر لأهل السنة مبرراً متكرراً لاتهام الصوفية ، بل ان رجالاً من الحنابلة أمثال ابن الجوزي وابن تيمية، حاولوا هذا الاتهام وفشلوا . ومن الصعب الاتهام بالهرطقة في الاسلام إذا أن الحكم على الدوافع الداخلية للفرد مرجعه إلى الله ، وان حكم الانسان يقوم بدرجة كبيرة على عمل الشخص ، فقط اذا أدخل الشيخ بدءاً في الشريعة أو رفض الاعتراف بها عندئذ يمكن اتهمه وبالتالي فإن شيوخ الفرق اكدوا أن ممارستهم الدينية كانت في خط واحد مع الشريعة تماماً ، وإن كتاباتهم مزودة بالأحاديث النبوية المبررة لها .

وتدعى الفرق امتلاك نظاماً باطنياً موروثاً خلال حلقات السلسلة (أهل السلسلة) وقد درس هذا فقط لبعض الخبراء القلائل الذين تأثروا خلال منهج كامل من التدريب وتلقوا مظاهر النعم الإلهية .

فإن المرء يجب ان يكرر مرة أخرى أنه لم تدرس عقائد مجردة ، وفي داخل الفرقة فإن التصوف هو أساساً طريق التطهر (طريق المجاهدة) وهذا هو الطريق الاول الذي برز مع حركة أنكار الذات والانقطاع للتصوف وسرعان ما كان هذا موازياً لطريق الاحوال التي توجب للسالك بغض النظر عن المجاهدة كلمات لفضل الله ، وان كانت في نفس الوقت عملياً مرتبطه ارتباطاً وثيقاً بكل مرحلة

من مراحل الطريق الصوفي والذي يمكن تلخيصه في «مجاهدة / كشف» (١)

ينظم التصوف المجاهدة الشخصية ولكنها تؤكد رغم هذا دور التلقين الإلهي، والنعمة الإلهية بالكشف أو الرؤية، والنعم والتلقي السلي «لنفس» التي تستقبل حين تفرغ نفسها من الأحداث الطارئة.

ومن هذه الكشوفات المستويات (التأثرة تماماً بمصادر أسبق) نما نظام باطنى وقد اعتقد بعض الناس أنه من الخطأ التعبير عن العقيدة الباطنية في الكتابة ليقراها كل فرد لذا فقد كتب الغزالي في بداية كتابه «الاحياء» ان اهتمام هذا الكتاب هو بالمعرفة العملية (علم المعاملة) فقط أكثر منه بالمعرفة التأملية (علم المكاشفة) والتي لا يسمح للمرء ان يضعها في كتب، رغم أنها الغرض الحقيقي للمريد ، ولكن التعاليم الاعمق الباطنية قد وجدت في الحقيقة تعبيرها على الورق ليقراها الجميع ، ولكن القراء لا تبنى الفهم ولذلك بقيت «سر» وخفيه أمام غير الملقن ، أو غير المستير، ولم يفهم الغزالي نفسه هذا ولذلك كتب بهذه الطريقة .

على أى حال فان هذا الاعتقاد. في العقيدة الباطنية استمر دائما داخل الفرق ، وقد اتحد الكثيرون على أمل الحصول على هذه المعرفة المرتبطة بالقوة ، ولكن من الناحية العملية فان ما درس كان هو منهج الطريق الصوفي ، والتدريس يجره المريد عندما ينفذ مجاهداته في «الخلوة» .

في الطريقة العادية فان التركيز يكون على تخصيص مهام الصلاة وأوقات وطرز التلاوة والاشتراك في الاشكال الأخرى للتعبد واقتفاء منهج النظام الزهدي، والوفاء بالالتزامات المادية للفرقة وتلقي الخبرات الروحية، والمأثر فوق العادية ، والقوة المستمرة للأولياء.

ان مراحل الطريق - كما كانت تنقلها الفرق يجب ان تعطى أو تدرس

(١) المقصود بهذه الفقرة هو أن المجاهدة - وهو فعل بشرى تؤدي إلى ما يعرف عند الصوفية باسم (للقنات) اما الاحوال وهي من فضل الله - فهي تناسب مع المقامات التي يرقى فيها السالك لولمريد الصوفي .

للمريدین حيث انها تعتبر شيئاً شديداً الواقعية عن الدراویش الملتزمین، وتوجد فی کتیبات الشعبية كما ألفت مخططات رمزية ، ولما كانت قد أسست على روايات الصوفية لحججهم الروحي ، فان المخططات الصوفية المستخدمة داخل الفرق أصبحت ذات نمط ثابت وتقدم أشهر تخطيط للمراحل السبعة المأخوذة من سلسيل السنوسية من القسم الذى يتناول (الخلوتية) ولكنه منتشر على نطاق واسع ، ويوجد فى کتیبات الفرق الاخرى مع بعض التعديلات البسيطة ، وهذا التخطيط موجود فى کتیب قادري معروف هو الفيوضات الرحمانية ويرتبط هذا المخطط بالفكرة الخيالية عن ٧٠,٠٠٠ من حجب أو استار النور والظلمة (نور الجانب الداخلى وظلام الجانب الخارجى) التى تتداخل بين الروح الفردية وبين الواقع الذى تحجبها ، ومن ثم فهناك حاجة إلى سلسلة سباعية لتطهير النفس أو الروح حتى تسمى هذه الاشياء أو الحجب جانباً كل ١٠,٠٠٠ فى المرة الواحدة ، والقراء الذين ألقوا كتابات الصوفية سيكونون قادرين على متابعة الخريطة وآخرون لا يمكنهم العثور على مقدمه أفضل من كتاب «منطق الطير» للطاهر ، حيث الوديان السبعة التى يقطعها الطير بحثاً عن الحقيقة وهى : البحث ، والحب ، والفهم الصوفى ، والعزلة ، والاستقلال ، والوحدة والحيرة ، والتحقق فى الفناء ، وما يحتاج إلى توضيح ان الغرض من نظام «الذكر» فى معناه الشامل هو تحقيق هذا التطهر.

وعلى المريد واجبات اولها :- ان ينقى نفسه اى ذاته الشخصية من ميله إلى الشهوات وثانيها : يستبدل هذه الشهوات بالحب ثم ثالثاً يجب ان يقع فى لبيب العاطفة (عشق) ورابعاً حتى يرتقى إلى حالة الوصل خامساً تحول النفس (نقاء) من خلال سادساً هيأت الحيرة والانهييار (حيرة) إلى سابعاً البقاء .

والمراحل التى تتقدم «النفس» خلالها إلى الفناء فى الانجاز أو البقاء هى :

- ١- حين تكون النفس الأمانة سائدة ، فان النفس التى لا تمنع الهداية
- ٢- وحين تكون لوامة ، وتقاوم ولكنها لا تزال غير خاضعة

٣- حين تكون ملهمة .

٤- حين تكون النفس الامارة خاضعة تماماً والروح مطمئنة .

٥- حين تكون النفس راضية بالله .

٦- وحين تكون النفس مرضية .

٧- حين تكون النفس نقية مقدمة كاملة .

كل هذه المراحل السبعة للتطهر أو الكشف عن المستورات بظهور ضوء
ذو لون مختلف ، وتتفاوت نظام الألوان وأهميتها ولكن اتعدام اللون علامة على
المرحلة النهائية لعدم التفرد (تعمين) أو التحدد ولكنها عالم واحد فقط للكيثونه
الخالصة والوحدة المطلقة «الاله الإنا»

إن كتيبات الفرق الصوفية وخصوصاً فرق القرن التاسع عشر تميل إلى
تأويل هذه العملية وفق خطوط ومسارات الحج الأخلاقي الزهدي ، أكثر منها
وفق مسارات الحج الصوفي وخاصة تتطابق مع الصفات الروحية السبع والمراحل
السبعة في تطهير النفس وكمثال نموذجي نقلم ترجمه القسم المرتبط بها من
دراسة مرغينه هي منحة الأصحاب تأليف أحمد عبد الرحمن الرطبي : - (١)

«انه واجبك يا أعني ان تجاهد النفس وهذا هو الجهاد الأكبر ، إلى النهاية
التي تخلص من الصفات التي تستحق اللوم والتوبيخ خلال استبدالها بالأخرى
التي تستحق الثناء .

أ- فالنفس الأماره (٢) من بين خواصها الجهل والبخل وحب
التملك والفرور والغضب والشهوة والحسد والغفلة وسوء التدخل في أشياء لا

(١) من مجموعة دراسات عنونها الرسائل المرغينة، طبعة في القاهرة ١٩٣٩م / ١٣٥٨هـ وهناك

عرض أطول مراحل تطهير النفس مذكور في سلسلة السور ، ولما كتبت الصياغة - في

المصدرين - متطابقة وكثير من المواضع فمن الأرجح ان أصلهما مصدر واحد مشترك (للمؤلف)

(٢) حدد الأمام الغزالي العلاج لهذه النفس ، فيجب البدء بعملية تغليبها عن الصفات للمعموه

ثم تغلبها بالصفات المحمودة ... يتم ذلك بطريق المجاهدة . راجع أسماء علوم الدين ٨ / ١٤٣٨

مطالع الشعب (الترجم)

تعتيها وما شابه ذلك إلى جانب الكراهية والسخرية وليناء الآخرين أما جسدياً أو لفظياً ومثل هذه الأشياء السيئة ، وهذه هي النفس الشريرة ولكن مجاهدتها سترفعها إلى .

ب- المرحلة الثانية المقام الثاني وهي النفس اللوامة ^(١) وصفاتها هي اللوم والخيلاء ومعارضة الناس ، والتفاني وحب الشهرة والنفوذ ، لذلك فإن صفاتها تكون مستحقة للوم كذلك لأنها أمراض لا علاج لها الا «الذكر» المستمر والمجاهدة الدائمة إلى ان يتخلص منها حين يبلغ المرء .

ج - المرحلة الثالثة : حين تصبح النفس «الملهمة» لها كل الصفات المستحقة للثناء وهي الكرم والقناعة ، والمعرفة ، والتواضع ، والصبر والرفقة والتسامح واحتمال الأذى والصنع وقبول اغذار الناس والشهادة بأن الله يمسك بناصية كل مخلوق ^(٢) ، ومن ثم فانه لم ينقد أى شيء مهما كان فى الخلق وهذه النفس تسمى الملهمة لأن الله غرس فيها صفات غير أخلاقية وأخلاقية لذلك شمر عن ساعدك وأهجر النوم وصل بأخلاص مكرراً «الذكر» حتى الفجر لكي تبلغ.

د- المرحلة الرابعة : والتي تصبح فيها النفس مطمئنة ومن بين صفاتها التحرر والتوكل والرفقة والعبادة والعرفان بالجميل والرضا بالقضاء ، والصبر على النوائب ، وبين العلامات التي توضح ان الحاج قد دخل الدرجة الرابعة والتي تسمى فيها بنفس مطمئنة أن يكون العبد مخلصاً تحت أى ظرف ، وبهجته الوحيدة هي الامتثال بسلوك النبي المختار حتى يرقى الى .

هـ - المرحلة الخامسة. والتي تسمى فيها النفس : راضية ومن صفاتها

(١) حال النفس هنا هو النعم على ما أترفته من الأثام والشرور فتدأب على البعد عن المخالفات وتتغلب باللوم عند اقتراف السيئات ، حتى يصبح هذا الحال ملازماً لها ثابتاً لديها بمشابهة مقام لها ومترلة تنزل بها .

وراجع نحو علم نفس إسلامي حسن الشراقي، الهيئة المصرية للكتاب د.ت ٤٧ المترجم
(٢) الإشارة هنا إلى قول الله تعالى «فنى توكلت على الله ربي وربكم من دله إلا هو أخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم» هود ٥٦ . (المترجم)

اتكار كل ماعدا الله ، والاخلاص والخوف من الله ، والاقتناع بكل ما يحدث في الدنيا بدون وجيب القلب ، وبلا اعتراض مهما كان ، وذلك لأنه مستغرق في تأمل الجمال المطلق ، ومن يكون في هذه الدرجة يكون مغموراً في بحر من نعمه الله ، وسوف تكون صلاته مقبولة ، ومن المفهوم نتيجة لتواضعه ورضاه سيكون لسانه غير قادر على نطق الالتماسات ، لم يكره تماماً على هذا . عندئذ فقط قد يدعو ودعوته لن ترد ، وذكر هذا المقام (ص) واستمر فيها حتى يتضاءل وجودك المؤقت «الفناء» وتبلغ البقاء في الدرس» ثم ستدخل في :

و- المرحلة السادسة . والتي تسمى فيها النفس «المرضية» ومن صفاتها رقة الطبع ، والابتعاد عما سوى الله والمطف على كل المخلوقات وحثهم على الصلاة ، والعفو عن أفعالهم وحبهم ، مع التعاطف مع الجميع ومساعدتهم على التخلص من الجوانب المظلمة من طباعهم ونفوسهم وبذلك تتبع انوار طبيعتهم الروحية ، ومن بين صفات هذه النفس التوحيد بين حب المخلوق والخالق وهذا شيء مدعش وهي صعبة جداً ، الا لأولئك الذين بلغوا هذه الدرجة ولقد سميت هذه النفس «المرضية» لان الحق راضى عنها وحركتها تكون من الله «سيرها عن الله» وبكلمات أخرى فأنها اكتسبت ما هو مطلوب من معرفه عن الحى ، والباقي بذاته (الصمد) وقد عادت النفس من العالم غير المرئى (عالم الغيب) إلى العالم المشهود عالم الشهادة باذن من الله (عز وجل) من اجل إفادة الجنس البشرى بالنعم التي منحها ، او وهبها الله لها ^(١) وحين ترفى هذه النفس الى

ع - المرحلة السابعة : حيث تسمى النفس الكاملة وصفاتها تضم كل الصفات الحميدة من النفوس التي وصفت من قبل ، وبذلك يصبح كاملاً والاسم الذى يجب ان يشمل هذا الكامل به نفسه هو القهار ، وهو الاسم السابع من الاسماء الحسنى وهذه هي أنقى الدرجات لان اسم القهار هو أحد اسماء القطب ، وقد قال الشيوخ من هذا الاسم يمد القطب المريدين بالأنوار والمنح والأنباء الحميدة ، وأيضا السرور الذى ينير قلوب المريدين ، والابتهاجات والنشوات

(١) وهذه هي رحلة العودة الى عالم الشهادة ، عودة الى الرعى بتعدد العالم ، عودة في حلقته الصغيرة ، لان المرشد (أو القطب) يحاول ان يجعل العالم أكثر كمالاً .

التي تستولي على المرء بدون أى تسبب، وإنما هيمن إبلند القطب أكثر منها من ذكرهم وتحويل وجههم للمولى^(١) ومن ناحية فإن أذخاى أبى حامد الغزالى المعالجة الاخلاقية ومن ناحية اخرى اسلوب الفرق فى تفسيرها للطريق هى الأكثر اهمية فى نظر للدخل الخارجى الواضح للتشريع الاسلامى الذى يحكم فقط على مشيئة الشخص لخارجية عن أهله مثل القتل وليست الكرامية .

ومع ذلك فرغم تركيزهم على الأخلاق فالثبوتة تعنى الإقلاص عن الفعل وليس لها أى دلالة باطنية فلم تتمكن الفرق اطلاقا من حل مشكلة التميز بين الروحى والاخلاقي ، فالفضائل الاخلاقية (والسعى للنقاء الداخلى ليس مثلها) لاعلاقة لها بالهيج الروحى) فهى توفر كما يقول الصوفية: معرفة الهدف ، ولكنها تترك المرء عاجزا فى القدرة لبلوغة ، هذه كانت مأساء أبى حامد الغزالى اما الملايئة فلم يحتاجوا الآن يقلقوا بالنسبة القانون الاخلاقى وهذا مفهوم حتى اذا كانت هناك ما يتعارض من تماما مع القانون الاخلاقى^(٢) ولكن ماذا عن الولى وهذا أيضا مصطلح دينى وليس أخلاقيا حيث أن ولاية الولى اما ان موهوبه له او ان تكون جوهرية منه ، فهى مستقلة تماما عن صفاته الاخلاقية بوحياة الأولياء توضح أنهم فوق أى مقياس أخلاقى .

ويقىس المرشد تقدم المريد خلال هذه المراحل بواسطة تفسير رؤاه وأحلامه التي يخبرها المريد خلال قيامه بممارساته الشخصية بالذكر فى الخلو ، فتفسير الاحلام لذلك يشكل عنصر هاما عند الفرق الصوفية ، ويكتب السنوس عن الخلوتيه قائلا: إن المتتمين لهذه الفرقة وكذلك الكوبراوية يشجعون ممارسة تفسير

(١) ليس من شك فى ان النفس واحدة ٤ ولكى لها علامات سبعة هى إمارة...بولواه... وملهمة...ومطمعة...وراضية...ومرضية... وكاملة . راجع احياء علوم الدين ٨ / ١٤٣٨ وما بعدها

المترجم

(٢) اذ من المعروف ان الملايئة يظهرون عكس حقيقتهم ، لأنهم لا يهتمون برأى الناس بل يريدون ان يكون ظاهريهم محل لوم واستهجان الخلق ، فالهم - فى نظريهم - هو رضا الله عن باطنهم

المترجم

لحلم (تعبير الرؤية) بدرجة كبيرة حتى أن بعض شيوخهم قالوا : أنه (المفسر) اى المفسر الذى يستقر عليه طريقته^(١) . وابن عطا الله مؤلف اول رساله^(٢) لو بحث منهجى عن الذكر - كتب :

«ان أول ما يدور له من ذلك العالم هى الجواهر الملائكية وأرواح الانبياء والأولياء فى صورة أخاذه ، والتي عن طريقها تنبعث فيه حقائق معينه ،وتلك مجرد بداية حتى يبلغ المرحلة التى تتسامى فيها الصور ويواجه ظهور الحق فى كل شئ. وهذا هو ثمره خلاصة الذكر ...»

ورأيه تلك الروح الباطنية للغوصى الاسلامى ، اى الخضر^(٣) مهمه وخصوصا فيما يتعلق بالولاية وتأسيس طائفة جديدة ، وعموما فهو اى الخضر - نفسه إلياس^(٤) ، كخادم لله مرافق ومعلم موسى عليه السلام كما ورد فى سورة الكهف ، ويمتلك الخضر «الحكمة» والاسم الاعظم والمعرفة التى تمنح الولاية والقدرة على تحمل عمل الاشياء فوق الطبيعة

والخضر مجرداً عن الماديات كشخص يمثل فى الفكر الصوفى النور الداخلى «للولاية» بالتوازي والتقابل مع النواحي الشرعية والوحي للنبوة ،والتي يمثلها عليها موسى «وقد عبر عن دوره الوسطى بطريقة محكمة المصرى على بن محمد وفا (توفى ١٣٩٨ م) ان الياس بالنسبة للأولياء مثل جبريل بالنسبة للأنبياء^(٥)».ومن الطبيعي ان معارضى التصوف لم يستفيدوا من هذا المفهوم

(١) من كتاب السبيل للنسوس ، وهناك كتابات ضخمة حول موضوع تفسير الأحلام وتأويلها، والذي يتضمن الأتوار الملونة التى يرأها المنغمسون فى نظام الخلوة ، وهو جانب يؤكد عليه

النسوس فى عرضه لتأويل الاحلام عند العلوتية المؤلف

(٢) اسم هذه الرسالة «مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح» وهى مطبوعة على هامش كتاب الشعرى

لطائف اللحن او اللطائف الكبرى المترجم

(٣) سبق الإشارة الى قصة الخضر عليه السلام المترجم

(٤) كما فى العهد القديم المترجم

(٥) يشير ابن عطا الله الى كتاب ابن الجوزى «عجالة المتر فى شرح حال الخضر» المؤلف

بالنسبة من عطاء الله بأبن الجوزى باعتباره ينكر وجود الخضر^(١) وقدرته قصص كثيرة فى المناقب والحكايات الشخصية والكرامات حول هذه الشخصية ، أما أهميته الكبيرة فهي ظاهرة فى الرؤى والأحلام وقد أعطى عبد العزيز ابن الدباغ «الوردة بركة الولاية بواسطة الخضر عام ١٧١٣م / ١١٢٥هـ» عند ضريح على بن هزاعيم فى فارس^(٢)

إن المسار الباطنى مختلف عن سيرة الطريق الصوفى ولكن هذا أيضا يحتاج إلى إيضاح هنا ، طالما أننا نجد فى كل كتبيات الصوفية تتبع مراحل التطور الكونى ، وتمثل مراحل الشريعة والطريقة والحقيقة باعتبارها تجتاز المجالات الأربعة للوجود وهى الطبيعة الانسانية والطبيعة الملائكية والطبيعة الدنيا والطبيعة السماوية.

وكل الفرق المؤلهة تنادى بالشريعة كنقطة بداية ، وإسار من أجل مزيد من التقدم سواء فى الحياه الموجهة أو النورانية . هذا واضح فى الاقتباس التالى من كتب المرغنى الذى يمكن أن يكون له ما يماثله فى كل الفرق :

«تمسك تماماً بما أخى بالشريعة» لأنك لا تستطيع الاقتراب من الطريقة إلا من خلال الشريعة بولا يمكنك الاقتراب من الحقيقة إلا من خلال «الطريقة» فالشريعة هى الجذر والطريقة هى الفرع ، والحقيقة هى الشجرة ، فلا يمكنك أن تتوقع أن تجد الشجرة إلا من خلال وجود الجذر والفرع ولا يمكن أن يتواجد الفرع إلا من خلال الجذر ، فالذى يلتزم بالشريعة ولا يتبع طريقة يكون فاسقاً ، ومن يتبع الطريقة ولا يلتزم بالشريعة يكون زنديقاً^(٣)

(١) هذه الموازنة الكاملة بين الولاية الخضرية والولاية الموسوية تظهر بوضوح فى كتابات على وقام أبو الوهاب محمد الشاذلى ، كما يروىها الشعرى فى كتابه لطائف اللعن ، كما يذكره عندما يذكر اسم الخضر ، فإن التكلم يقول على القوم (وعليكم السلام) كما كان الخضر حاضراً ، وكذلك بالنسبة لأولياء معينين .

(٢) ويذكر الجبري أن مصطفى كمال الدين البكرى قد قابل الخضر فى ثلاث مناسبات المؤلف

(٣) «منحة الأصحاب» تأليف أحمد بن عبد الرحمن الرطبي القاهرة ١٩٣٩م / ١٣٥٨هـ

للوجود، فعند الغزوية أو الشكل - فضل اسمها البديل للمراجعة - وهناك استبيان صغير مشوق يوجهة إلى الله عبد القادر الجيلاني والذي يخاطبه الله في كل جملة باحترام بقوله ياغوث الأعظم^(١) فيقول الله كل عبارة بين الناسوت والملكوت هي الشريعة وكل عبارة بين الجبروت والمللكوت هي الطريقة وكل عبارة بين الجبروت واللاهوت هي الحقيقة.^(٢)

عالم الناسوت هو عالم الانسانية الذي تدركه الحواس الطبيعية ، عالم الظواهر المادية والذي يسميه ابو حامد الغزالي الذي يستخدم المصطلح وليس الجواهر عالم الملك والشهادة عالم الملكوت ، عالم السيادة هو العالم المللكي الروحي الغير منظور ، والذي يدرك خلال البصيرة والملكات الروحية وهو في نظر بعض الصوفية الكون الكبير غير المخلوق^(٣)

عالم الجبروت عالم القدرة . وهو عالم السموات الذي يدرك خلال الدخول والالتحام في الطبيعة الالهية ، وهو ايضا عالم الاسماء والصفات الالهية وعالم اللاهوت . عالم الالهية او الربوبية وهو لا يدرك حيث هنا يكون عالم الظواهر يند ربما في وحدة لازمانية .

ورغم ان هذا النوع من الاشياء يرتبط بالفلسفة الدينية الصوفية التأملية،

(١) يقول ابن تيمية في كتاب التصوف (مجموع الفتاوى) ان لفظ الغوث . لا يستحقه إلا الله فهو غوث المستغيثين ، فلا يجوز الاستغاثة به غيره لا ملك مقرب ولا نبي مرسل .

ابن تيمية الفتاوى ٨ / ٤٣٧ مصدر سابق المترجم

(٢) يقتبسها اسماعيل بن محمد سعيد في مجموعته المسماة «الفيوضات الربانية طبعه القاهرة ١٣٥٣هـ وهي عبارة عن كتيب للمريد المعادي ، وهذا الحوار (الاستبيان) ذو أهمية عظمى في بيان كيف تقدم الذاكرة الصوفية للمريد المعادي ، ومن الطبيعي انها ليست من تأليف عبد القادر الجيلاني نفسه، إذ أن أسلوبها مباشر وبسيط وتضمن إنكاراً لا يكتبها أحد المتحاملة ، ولكن الاعتقاد في الإيمان الباطني السري يسمح لأي فرد ان يدرس معتقدات وأدكار لأحد الصوفية الأوائل .

(٣) لم يذكر لنا المؤلف من هؤلاء الذين قالوا بعدم خلق هذا العالم ، مع ملاحظة انه قول يتناقض مع أصول العقيدة الاسلامية المترجم

فان هذه المجالات تظهر دائماً في كليات الفرق وفقاً للطريق الصوفي الخصوصي
مثلاً في الاقتباس السابق والمنسوب إلى عبد القادر الجيلاني . وثالثاً ، هو
حالة الانسان الطبيعية التي يعيش فيها المرء ويتبع قواعد الشريعة .

والملكوت : هو طبيعة الملائكة وعلى المرء - الوصول إليه - أن يسلك
الطريقة وهي طريق التطهر بينما الجبروت : هو طبيعة القدرة والاكساب على
المرء من اتباع طريق التنوير وهي المعرفة إلى ان يتلاش المرء داخل .

الفناء : الاندماج داخل الالهية، وهي حالة الحقيقة والتي تسمى غالباً
في أدبيات الفرق (عالم الغيب) عالم الاسرار غير المخلوق لقد اوضحنا فعلاً كيف
ان التصوف نشط داخل النظام الموحد للاسلام ، قد تفرع إلى اتجاهين مذهب
وحده الوجود ، تقديس الأولياء ، بينما في نفس الوقت يحافظ على الطريق
الوسط وبعد قرون من التجريب الصوفي فان التصوف التأملى صار يحتضن
مذهب العقل اللوغوس^(١) ، والذي بدون إفساد التوحيد الالهى ، قدم للأولياء
والنبي أساساً فلسفياً للتعبير العملى ذلك الأساس الذى تمت صياغته استجابة
حاجة الناس

فابن عربى بمذهبه عن وحدة الوجود كان يعلم - أو يقول فى كتبه - ان
كل الاشياء تتواجد أولاً كالأفكار فى علم الله ، وهنا تتبع وإلى هنا تعود فى
النهاية .

لقد طور ابن عربى بصورة أكثر اكتمالاً عقيدة الوجود الاول لمحمد قبل
الخلق^(٢) ، وهذا هو مذهب النور المسمى فهو - أى الرسول - صورة الله فى
تقررها الاولى ، وهو الوعى الالهى وهو النور السابق للخلق والذى خلق منه كل

(١) كان الحكم الترمذى (ت ٨٩٨) هو اول مفكر - داخل السياق الاسلامى - يكتب عن
اللوغوس ، والذى اطلق عليه كلمة الذكر (وكان الله ولا شىء فبرى الذكر ، والمباراة الاخيرة
من كتاب كم الولاية للترمذى تحقيق عثمان اسماعيل يحيى) لترجم

(٢) هنا الاعتقاد كثيراً ما تعرضت له الكتابات الصوفية بالمتناقضة . انظر مثلاً كتاب (الفلسفة
الصوفية لابن عربى تأليف ابو الملا عفيفى المؤلف

شيء ، و يسمى أيضا الحقيقة المحمدية وهي محمد الكوني في حقيقته المطلقة والعالم مظهر لهذا النور^(١) وقد تجسد هذا النور في آدم والأنبياء والأتقاب وكل منهم هو الإنسان الكامل .

إن عمل المنهجيين داخل الفرق كان يهدف إلى تطبيق فلسفة التصوف على حاجات المؤمن العادي ، فكان عليهم عدم التسليم أو إنكار المعتقدات التي يمكن أن تتصف بانها تأليه شاملة للكون ، لأن مثل هذا العمل ستعطى العلماء والفرصة لانهام التصوف ، الأمر الذي ينتظرونه دائما ، وكان من السهل ممارسة الضغط على التصوف المتخصص ذي الطابع المؤسسي^(٢)

وفي مصر في منتصف القرن الرابع عشر كان التوجيه من السلطات المملوكية إلى شيخ المشايخ يؤكدان الطريق الوحيد إلى الله هو من خلال القرآن والسنة ، كما هو مبين في الشرع فالشيخ سوف يدين أى فرد يحيل إلى الاعتقاد في الاتحاد أو الحلول^(٣) ، أو يزعم بأن من الممكن الوصول إلى الله بأية طريقة بخلاف تلك التي حددها الأنبياء .

وطبعا فإن الكثير من الفرق قد حافظت على مذهبها السري الخاص وخصوصا الأعضاء المستهجنين الذين ادخروا هذه المذاهب لهذا السبب فقد استهجن الشبلي وصفي الدين الأردبلي الحلاج .

خلال الكتيبات الشعبية المتخصصة للفرق نقدت هذه المذاهب الثيوصوفية

(١) وقد كانت الفرق الصوفية أكثر ، اهتماماً بالكتابات المتعلقة مثل كتاب عبد الكريم الجيلاني

«الإنسان الكامل» المؤلف

(٢) بقصد التصوف في صورته الفكرية ، وفي أشكاله المختلفة داخل الفرق والتكايا المترجم

(٣) كتاب «التعرف بالمصطلح الشريف» لابن فضل الله العمري والتيفرقه بين الحلول والاتحاد هي التفريق بين العقيدة الحلاجية في الاتحاد للعين ، أي اتحاد بين الله والفرد ويجب عدم الخلط بين الحلول وبين العقيدة المسيحية في التجسد ، والاتحاد العام وهو الوحدة المطلقة بين الإلهي والكون بأسره ، والتي يمتنعها للمؤمنين الهنود ، والعلماء يدينون كل هذه الاتجاهات ، وكذلك يدينها صوفية منتصف الطريق المتحللون مثل السجستاني الذي يرى أن القول بالاتحاد كفر المؤلف

إلى داخل عقيدة الناس ، وهي الآن أكثر وضوحاً في الفرق الصوفية الشرقية ، وفيما يلي اقتباس من مولد محمد عثمان الميرغني والذي يبين تعاليمه بالكثير للتقليد الماتلي للوروث ، خصوصاً التفشيدى ، أكثر من شيخه الزاهد المتشف احمد بن ادريس .

«حينما اراد الله ان يخلق هذه العوالم الأعلى والادنى (فيان سبحانه وتعالى) أخذ قبضه من نوره وكانت هي محمد بن علنان ، وقد قال (النبي) لجابر^(١) : ان أول شيء خلقه الله هو نور نبيل ، كاجابة لمسأته وقد كنت نبيا حينما كان آدم ماء وطين ، وقال النبي لجبريل ، ما هو عمرك يا جبريل فقال لا أعلم ما عدا ان كوكبا ظهر في السماء الرابعة مرة كل ٧,٠٠٠ ، ولقد رأيته ٧٢٠٠٠ مرة بالضبط . فقال النبي حتى يعرف رتبته وسر نوره، وعزه ربي اتي انا هذا الكوكب الذي رأيته يا جبريل ، في سماء المحسن، واشياء أخرى لا تستطيع الاقلام ان تصفها على الورق ، وحتى الملكين اللذين يسجلان الخير والشر لا يمكنها تسجيلها.

ورغم ان هذا التصور قد عبر عنه بطريقة ساذجة بسيطة إلا أن له أكثر من مجرد الاهمية الاكاديمية ، حيث انه يسمع في كل تجمع للذكر، ويكتب نفس المؤلف في كتاب آخر^(٢) قائلا :

«محمد...روح الله (لطيف) الخلق الآدمي، نور الانوار ، سرالامرار، روح الارواح ، والتراث الصوفي الذي لا يحتاج إلى استاد^(٣) ، ينسب الى محمد

(١) هو أحد صحابه الرسول عليه السلام، والذي ارتبط به حديث النور الحمدي ، ومن المتفق عليه بين أهل الحديث .. ان هذا الحديث غير صحيح ومعلوم، بل ويتعارض مع كثير من الاحاديث الصحيحة ، والآيات القرآنية التي تؤكد على بشرة الرسول - صلعم .

راجع مجموعة الحديث ، تعليق الشيخ محمد رشيد رضا الطبعة الاولى دار الريان ١٩٨٨

ص٢٦ المترجم

(٢) هو «المجموعات المرغية»

(٣) كان أهل السنة يحدون الصوفية لمنع ذكرهم - اساتيد يصاحب ترفهم .

أقول «لما نور الله وكل الأشياء جزء من نوري» فالإنسان الكامل - باعتباره اللوغوس - هو جوهر كل خبرة صوفية ، وهذه المفاهيم يمكن الاعتقاد بها متمشية مع الارتباط الكامل بمقيدة التوحيد .

ولكننا يجب ان نتخلى ذلك لأن هذه الفكرة تصبح أكثر قربا إلى الناس في فكرة «القطب» وبهذا المفهوم فإن النبوة تختص داخل «الولاية» والمذهب الصوفي الداخلي مثل ذلك الذي يعتقه الشيعة ، هو ان الولاية تتفوق على النبوة كوظيفة وفي ان الأخيرة سليبه متناهية ، بينما الولاية إيجابية دائما ومستمرة .

ان الحاجة للمعرفة المباشرة بكلمه الله تجمل «الحقيقة المحمدية» - أي اللوغوس - في كل عهد تتخذ صورة الشخص المعروف كـ «قطب زمانه» والذي يظهر نفسه لقله مختارة فقط من الصوفية ^(١) ومفهوم القطب والذي يعتمد عليه العالم «وهذه فكرة صوفية تعادل فكرة الإمام عند الشيعة» على قيمة التدرج الغير مرئي» للآليات هذا المفهوم يرجع إلى وقت أبعد بكثير من العصر ابن عربي ، ويعتبر بصفة عامة أنه يرجع إلى ذى النون المصري الوريث للتراث الغنوصي المصري ، وخلال العصور اللاحقة فإن هذا المفهوم ، اتخذ شكلاً شعبياً ، وأصبح درجة من درجات التحقق الصوفي ثم أصبح كل رجل نقي خضيا ، وأصبح من الضروري تعريف قطب الكون بقلب أو بتكلمة مثل القطب الغوث ^(٢) قطب الاقطاب أو قطب العالم رغم ان هذه المصطلحات قد فقدت أهميتها أيضا حين استعملت بلا تمييز وحين يعنى جمعفر الميرغنى (أنا أول من وجد) ^(٣) فإنه يوجد نفسه ليس بقطب السلم الصوفي ، ولكن بقطب اللوغوس ويمكن هذه الفكرة

(١) يكتب الجبلى عن هذه المظاهر فى كتابه (الإنسان الكامل) فيقول : الإنسان الكامل هو القطب ، تدور حوله دوائر الوجود من البداية إلى النهاية ، ولما كانت الأشياء قد جاءت إلى الوجود فهو دائما ، له أشكال متعددة ، ويظهر فى مظاهر مختلفة ... أما اسمه الاحيل المتفرد فهو «محمد» وهو فى كل عصر يحمل اسما متابا لمظهره فى ذلك العصر ...

(٢) من خصائص القطب الغوث ان يختلى بالله تعالى وحده ، ولا تكون هذه المرتبة لغيره من الآليات لحظر الفترحات المكية لابن عربي الباب ٢٥٥ المترجم

(٣) هذه الألفاظ موجودة بكتاب قصة المراج تأليف جعفر بن عثمان المرغنى ط القاهرة ١٣١٨ هـ المترجم

حلف الادعاءات لكسب الانتماء في الشيخ مثل الفقرة التالية وهي من مصدر شيشي :

«في المرحلة الاولى يكون المتوقع من المريد ان يجب ، وينظر الى شميخة باعتباره مثله الاعلى ، فهو يتعرف ويتكلم ويصلي مثل الشيخ ويأكل ويشرب ويسير مثل الشيخ ، وتميزة وسيطا باستمرار ، وبعد هذا يكون نتيجة لهذا يتقل روحيا داخل الشيخ فالمرید يقدم روحيا الى النبي ^(١) وسرعان ما ستدرك لماذا تركز التصوف في الحلقات الكثيرة على الأقل حول شخصية الشيخ ، فهو رمز القطب النخير مرئي واللامحدود ، أما في الفرق الصوفية الشيعية يكون تماثل مفاهيم القطبية والأمامية . ملقدا للنظر وغرباً ونسج الصوفية الاثنا عشرين يكون القطب هو المرئى للأمام على الأرض ومن هنا كانت كراهية المجتهدين للصوفية والدعامة الأولى للفرع الجوناواوى من النعمة الالهية ^(٢) هي الولاية أو الولاء للقطب ، والذي هو الرأس الفعلى الحالى للفرقة ، حتى رغم أن كل الأشياء تحفظ او تبقى خلاله .

والاولياء (اهل الغيب) يشكون بناء هرميا القطب في قمته وهذا مفهوم قديم ويكتب على الهجرى .

«من اولئك الذين لهم القدرة على الحل والرباط ، والتجميع هم مشولو المحكمة الالهية ، يوجد ثلاثمائة يسمون الأخبار وأربعون يسمون «الأبدال» وسبعة يسمون الأبرار وأربعة يسمون «الأوتاء» وثلاثة يسمون «النقباء» وواحد يسمى «قطب القون» . ^(٣)

هذه المصطلحات والأعداد تتفاوت والاقتباس التالى يعطى الخطوط العامة

(١) هذه الفقرة نقلها أحد الباحثين وهو J. Takle. في كتابه العالم الاسلامى من كتاب لاحد شيوخ الشيشية الهنود في كلكتا. المؤلف

(٢) نسبة الى نعمة الله . المترجم

(٣) قالوا لهم بنفسمون الى الغوث وهو اكبر الاولياء جميعا وهو واحد في كل زمان ومكان تحت الأوتاد الاربعة وكل واحد منهم في ركن من اركان العالم يقوم به بحفظة والاقطاب السبعة ؟ وكل منهم في إقليم من اقاليم الارض السبعة اى في قارة من القارات السبع ، والابدال وهم اربعون ويحيون في العالم ، وكلما هلك واحد منهم ابده الله بغيره لحفظ الكون ، والتجباء وهم للثلاثمائة كل منهم يقولى شأنا من شئون الحلق . راجع كشف المحجوب للمهجورى مصدر سابق

للشكل أو التركيب الهرمي كما فهم في السودان النيلى :

« شغل الشيخ حسن بن حسونه (توفى ١٦٦٤م) عن مرتبه موسى بن يعقوب؟ فأجاب : أنه يحتفظ برتبه «الفرد» بين الصوفية ، بهذا المصطلح بخلاف القطب والأتار الأربعة والسبعة «النجباء» والاربعين «الابدال» واعدادهم تكون مساوية لاعداد أولئك الذين أشتركوا فى موقعة بدر (وهم ثلاثمائة وهو يحتفظون - فيما يتعلق بالقطب - بمكانه المختارين .

والأولياء كانوا التجسيد الحقيقى للمفاهيم الشيعية ولكن بالإضافة إلى ذلك إن كانت أقل اهمية فأن معظم الافكار الصوفية أخذت طابع العامة فالغناء مثلا اصبح تأليها شاملاً غامضاً . خلف ممارسته نشوة الذكر ويمكن ان يتحقق خلال وساطة الشيخ او عن طريق فقد الشخصية فيه ، وعلى اى حال فليس خلال فترة حياة التقدم المكلفة من مقام لآخر ولكن طبقاً لأحاسيس الفرد فلماذا نلتقى حول التنظيم ، طالما ان (جذبة) واحدة من الله تساوى كل البشر ، والجن أجمعين فالجذب هو ناحية وألوفه فى المجتمع الاسلامى ، التقليدى ^(١) يعتبر انه فقد وعيه الشخص فى الوحدة الالهية .

(١) القول بالجذب أو العتبة وغير ذلك هى أقوال الصوفية - بل أقوال فرق منهم وليس كلهم ، وعلى ذلك فهي ليست أمراً مألوفاً فى المجتمع الاسلامى التقليدى كما يرى المؤلف ، فالصوفية مهما كان عددهم - لا يمثلون الجماعة الاسلامية بل هم قلة بين افراد هذه الجماعة المترجم

الفصل السادس

تنظيم الفرق

تنظيم الفرق

إن أول مرحلة للتنظيم الصوفي كان هو حلقة التلاميذ والخبراء حول شيخ . ففى خراسان كان موقع مثل هذه الجماعة هو المركز المسعى (خانقاه) وهذا الموقع لم يكن كمنى لهذا الغرض بصفة خاصة ولكنه ببساطة كان مسكناً اتخذه الشيخ ودراوشة .

ومثل هذا المركز ظل حلقة حتى رغم أنه شغل مبنى خصصت حجراته للاجتماعات (جماعات أو سماعات - خاناه) والصلاة «مصلى» وكثيراً كانت تخرج الحلقة بأكملها فى رحلة لمدة عام أو يزيد وقد سجل كثير من هذه المراكز فى القرن الحادى عشر فى حياة أبو سعيد بن أبى الخير (دى فى ت الفترة ٩٦٧ - ١٠٤٩ م) (١) ومن بينها خانقاه السوروى . أسسها فى نيسابور أبو على الدقاق (توفى ١٠١٦ م) والذي كان شيخ لكل من أبى سعيد والقشبرى .

وأخرى بنفس المدينة والتي لكائن لآبى على الطروسى (توفى ٩٧٤ م / ٣٦٤ هـ) والتي استمرت حتى ١١٥٤ م / ٥٤٨ هـ حين دمرها الغزو . وقليل من هذه الخانقاوات الأولى استمرت كذلك ولكن أضرحة هؤلاء الشيوخ الاوائل (تراث الموقع) حفوظ عليها ، وأثناء المرحلة الثانية من تطور الطريقة ، جددت الأضرحة أو بنيت أخرى ، وبعد ذلك ظهرت العملية العكسية وهى ان وجود الأضرحة كان يؤدي الى ارتباط الخانقاه به .

هذه التجمعات فى المرحلة الأولى كان لها حد أدنى من القواعد لتنظيم حياتها بصفة عامة) ويوجد سجل مبكر لمثل هذه القواعد وهو لأبى سعيد الذى ذكرناه أولاً لأعضاء خانقائه فى ما بهاما فى خراسان قد ترجمه نيكلسون (٢)

(١) محمد بن المنور : اسرار التوحيد فى مقامات الشيخ أبى سعيد، وقد اعتمد عليه نيكلسون فى

دراسه أبو سعيد بن أبي الخير فى كتابه (دراسات فى التصوف الاسلامى) المؤلف

وكتاب نيكلسون هذا له ترجمه عربية من عمل د أبو العلا عفيفى المترجم

(٢) فى كتابه السابق : دراسات فى التصوف ، ويتناول الكتب الصوفية المتعددة فى هذه الفترة سلوك

الصوفية داخل التجمع وكيف يستقبلون الدروبش الزوار ، والقواعد التى يجب على الجميع -

مراعاتها والقواعد التى يجب اتباعها أثناء السفر والسياحة المؤلف

وهي كما يلي :

- (١) دعهم يحتفظوا بملابسهم نظيفة وإن يكونوا هم أنفسهم طاهرين .
- (٢) عليهم ألا يجلسوا في المسجد أو في أى مكان مقدس لمجرد الحديث العابر .
- (٣) بالدرجة الأولى دعهم يؤدون صلاتهم جماعة .
- (٤) عليهم أن يصلون كثيراً أثناء الليل .
- (٥) في الفجر يجب الدعاء مطلب العفو والمغفرة من الله
- (٦) في الصباح عليهم قراءة كثير من القرآن بقدر الامكان وألا يتكلموا حتى تبرز الشمس .
- (٧) بين صلات المغرب وصلاة العشاء يجب أن يشغلوا أنفسهم بتلاوة بعض الابتهالات «ورد الذكر»
- (٨) يجب العطف على الفقير والمحتاج وكل من يكون بصحبته والتحمل بدون ازعاج من ينتظر عطفهم .
- (٩) عليهم ألا يأكلوا أى شيء الا مشاركة مع الآخرين .

(١٠) عليهم ألا ينصرفوا بدون استئذان من بعضهم البعض وفضلا على ذلك عليهم قضاء ساعات الفراغ في أحد أمور ثلاثة هي : اما دراسة الدين او بعض المجاهدات التمدية (الورد) أو اسعاد الآخرين والتخفيف عليهم .ومن كان جماعته ويساعدهم قدر استطاعته ، فإن يكون مقاسماً بتصيب في فضلهم وجزاءهم مستقبلاً .

لقد استوجب احترام الحرية الروحية لكل عضو بأن يكون لديهم تعليمات منظمة لحياتهم العامة ولكن سرى أن الشيخ لم يذكر ، بل ظل - بصفة أساسية - مرشداً في الشؤون الروحية ، فهو ليس حاكماً مطلقاً للجماعة ولم يكن عليهم حتى طلب . فإنه أذ ارغبوا في التغيب ، ولكنهم كانوا يطلبونه من رفاقهم ،

والفكرة «الفنوة» الروحية تشكلت في مثل هذه الجماعات كالمسح حياهم العلمية ، وكذلك علاقاتهم في حياتهم المتنقلة الساتحة ، وفي المناطق التي حكمها العرب ، كانت بعض المراكز الحدودية المعروفة ، كـ (رباط) ^(١) قد أصبحت مراكز للمتعبدن ، ولكنها لم تكن مساوية للخلفاء الأيرانية ، في ان علاقة الشيخ - التلميذ لم يظهر بها . ومع ذلك ففي المرحلة الثانية للتطور التنظيمي كان مركز التدريس والمرشد يسمى أحيانا بنفس المصطلح «رباط» مثل ذلك الذي كان للعلم وابن الاخ السهروردي ^(٢) على ضفاف دجلة ، بينما كان مصطلح الخانقاه الأيراني يستخدم في العراق وسوريا ومصر ولكن ليس في المغرب لان جماعة الصوفية أسسها ووضعها تحت رعايتهم القادة السياسين من غير العرب وموظفيهم ، كالإيوين ،والسلاجقة ، وكلا النوعين من المؤسسات كانت مخصصة أو مصممة حقيقيا من أجل التجمعات الصوفية ، ولخدمة أهدافهم ،

(١) نشأت الأربطة (الرباطات) في مناطق الحدود باعتبارها خلافا أو مناطق إسلامية في بيئة غير إسلامية ، كانت مناطق مراقبة ومناطق حدود، وكان حراسها - غالبا - مسلمين مؤمنين في نشر الإسلام ، وكانت أولها في تونس ، كما يشير المقدس في كتابه (الحسن الثقلوب) إلى الأربطة التي أقيمت في مختلف البلاد الإسلامية وكثير منها - في خراسان - ارتبطت بأضرحة الصحابة الذين استشهدوا في المارك الإسلامية ، وكثير من هذه الأربطة خصصت لها بعض الأوقاف وقد سبق الإشارة إليها

(٢) يقصد كل من :

١- أبو جيب السهروردي: ولد في مدينة سهرورد حوالي سنة ٤٩١ ، وتوفي في بغداد سنة ٥٦٤ ، وبعد من المتصوفة العمليين ، الذي يخلب عليهم الاتجاه السني والذين لم يتلقوا بالفلسفة .

٢- عمر السهروردي المولود في سهرورد سنة ٥٣٩ وهو ابن شقيق أبي جيب السهروردي وتوفي في بغداد سنة ٦٣٢ . وكان من طراز أبي حامد الغزالي في حملته على الفلسفة اليونانية ومانعة الشريعة الإسلامية .

٣- شهاب الدين جيب السهروردي ، ولد في سهرورد سنة ٥٤٩ / ١١٥٥ م مات مقتولا بالسيف أو مخطوفا أو حرقا سنة ٥٨٧ / ١١٩١ م وهو يعد مؤسس طهيب الاشراق .

راجع في ذلك

المصباح في الحقائق للسهروردي ، تحقيق محمد علي ابوزيان، دار المعرفة الجامعة ١٩٨٨
ص ١٥ التسلط الإسلامي . محمد غلاب مرجع سابق ص ١٠٨

المترجم

ولكنها كانت مختلفة في الانشاء وذل «الرباط» كان مركزاً على الشيخ ، بينما في الخناقه سادت النظرة الجماعية او الجماعة الدينية ، وان للمرشد المعين رسمياً هو الادارى اكثر منه راعياً للارواح في نفس الوقت ، كان الرباط مصطلحاً غير ملزم حيث استمرت موجودة (الرباطات) الحدودية العقلية وكانت توجد أخرى ايضاً كما في مكة حيث كانت اكثر قليلاً من مجرد مساكن ممنوحة من اجل المسافرين الصوفية الحجاج .

فى تطور التصوف المنظم كانت الزوايا اكثر اهمية من معظم تلك التى وضعت بهاليه ، ولكن المؤسسة هنا كانت رجلاً ، فقد كانت أبنيه صغيرة متواضعة متمركزة حول الشيخ الذى لم يكن دائماً . خصوصاً أن مثل هؤلاء الرجال كانوا مهاجرين فى كثير من الاحيان ، ومن خلال هؤلاء الرجال سواء كانوا مهاجرين او دائمين وجدت الطرق الدائمة ولم تكن تمنح اوقاتاً مثل الخناقاوات والرباطات رغم انها فى هذا الوقت عندما أصبحت مقاراً لسكن العائلات مالت إلى تجميع الأوقاف .

تكون «الخانقاه» عادة من حوش او فناء مركزى (قاعة أوصحن) ذى أروقه على الجانبين بداخلها تقع الحجرات (الخلوات) أو الطبايق للصوفية وكانت توجد القاعة الرئيسية على أحد الجوانب وهى يؤر حياتهم الجماعية والتي كانت تتم فيها ممارساتهم التعبدية المشتركة ، وهذه كانت عموماً بسيطة فى بنائها وأمام المحراب كانت توجد القسوة الخاصة بالشيخ والتي كان يجلس عليها أثناء الاحتفالات والاستقبالات ، وفوق المحراب حفر أسم المؤسس وبعض العبارات الدينية مثل «الشهادة»^(١)

وكثيراً ما كان يوجد مسجداً منفصلاًينما ، تلحق بها المطابخ والمكاتب الأخرى وأحياناً الجماعات ، وكان يقدم الطعام لكل من الصوفية المقيمين والمهاجرين وكذلك الملابس للمقيمين مع الضروريات الأخرى .^(٢)

(١) المراد هو شهادة ان لا إله الا الله وان محمداً رسول الله .

(٢) كثير من الخناقاوات لم تبين خصيصاً لهذا الغرض ، وإنما ورثها أصحابها كمؤسسات دينية ، فالامير جلالة الدين طهيوغا أمير حلب حول منزله إلى وقف للصوفية المستمر بين عام ١٢٣٤ /

وفيما يلي وصف للخانقاه القديمة في حلب التي أسسها نور الدين زنكي في ١١٤٨ / ٥٤٣ وجعل لها وقفا للمريدن الصوفية إنها منحة في الحجم والاتساع بها غرفة استقبال الشيخ وحجره بقبوة وصالة كبيرة (ليون) ومصلى وعلى الجانب الشرقي من فناء المبنى باب يودى إلى أسفل إلى خزان تغذى من نهر صيلان ولبوابه التي يرجع تاريخها من أيام التتارل عنه ، فهي كبيرة والباب الذى يفتح على الشارع مكان له مصالط وقد انشأها حسام الدين البلغرى حين كان شيخها قبل غزو تيمور ١٤٠٠ م ، وهذا المبنى كان من قبل مطبخا يقدم الوجبات للصوفية ، ولكنه مغلوق الآن ومتهالك وكان فى وقت من الاوقات كان الشيخ شهاب الدين السهروردى له سجادة فيه .^(١)

وجد كثيرا من هذه الأوصاف لهذا النوع من الطبوغرافيات المحلية ، ولكنها تعطى القليل من المعلومات حول وسائل ادارتها ووظائفها واحتفالاتها ويمكن فهم الكثير من هذا الوصف الذى يمتدحه ابن بطوطه عن الخانقاهات فى القاهرة سنة ١٣٢٦ م

كل خانقاه كان لها شيخ وحارس الذين ينظمون شئونها بصورة تثير الاعجاب ، هؤلاء الرجال كانوا اعزبا حيث توجد خرائق منفصلة للمتزوجين^(٢) أما واجبا لهم فتشمل حقوق وشعائر الصلوات الخمس ، وقضاء الليل فى الخانقاه وحضور جماعات الذكر المنعقدة فى قاعاتها القبة ومن المعتاد أيضا لكل

(١) ان تدهور هذه المؤسسات فى حلب لم يكن مردعيا غزو تيمور عام ١٤٠٠ م ، وإنما إلى انتقال اهتمام الصوفية من الخانقاهات إلى الزوايا ، والاشارة إلى السهروردية لا تعنى انه كان شيخا لهذه الخانقاه ، بل تشير فقط إلى ان استقر فيها بعض الوقت فقد خصص له مكانا خاصا كما يشير إلى ذلك ابن بطوطه ، وأشهر الخانقاهات الباقية حتى اليوم فى حلب هى خانقاه فرافرا التي بنيت عام ٢٣٧ بأمر الناصر يوسف الثانى .

(٢) الصوفية المزابل كانوا استثناء ، ولم يكن مصرحاً للزوجات بالعيش فى الخانقاه رغم ان الاسر الصوفية قد توجد فى جماعات مترابطة ، او قرى وقد لاحظ ابن بطوطه ان بعض الصوفية يعيشون مع اسرهم وبصفة عامة كان الصوفية فى هذه الفترة وجدوا الحياة الأسرية العادية لا تتعارض مع اتباع الطريق الصوفى والاخلاص له . (لؤلؤف)

منهم ان يشغل سجادة صلاته الخاصة ، وحينما يصلون صلاة الفجر فانهم يقرأون سورة الفتح وسورة الملك وسورة عم ثم توزع اجزاء من القرآن على الفقراء الذين يقرأون القرآن كله ويقلون الذكر ويلى هذا أن يرتل القراء القرآن بالطريقة الشرعية ، ويفعلون نفس الشيء بعد صلاة العصر .

لم تكن الخوانق مراكز ارشاد بصورة كاملة، ولكنها تجمعات من الناس استعدوا للعيش في حياة جماعية ، في ظل نظام معين وكان لهم قواعدهم التي تتعلق بالسماح للصوفية بصحبتهم سواء لمدة طويلة أو قصيرة وكان عليهم ان يؤكدوا لأنفسهم ان أولئك المطالبين بالسماح هل كانوا جادين أم لا ، وأنهم دروا ولقنوا على يد شيخ مؤهل . ويستمران بطوطه :

«حين يظهر وافد جديد كان عليه ان يقف عند البوابة ويطوق وسطه بسجادة الصلاة المعلق فوق ظهره ، ولوازمه في يمينه واهريق وضوئه في يده اليسرى ، فيخبر الحارس (الخادم) الذي يخرج ويتأكد من اى بلد قد أتى وفي اى خانقاه سكن اثناء رحلته او تربيته ومن كان هو شيخه فاذا اقتنع بصدق اباياه يدخله الى الخانقاه ويرب له مكاناً مناسباً لنشر سجادته ويبره الحمام بعد ذلك يعبد نفسه الى حالة من النقاء الشعائرى ، وينهب الى سجادته ويحل ما حول وسطه ، ويصلى ركعتين وبعد ذلك يصافح ^(١) الشيخ وكذلك الذين يكونون موجودين ويتخذ مجلساً بينهم . ^(٢)

ان خانقاه وضريح السلطان يبرس الجاشانكير في القاهرة (بنى ١٣٠٧ / ٧٠٦ - ١٣١٠ / ٧٠٩) قد خصص لأجل ٤٠٠ صوفى ، بينما الخانقاه السر باقوس مكونا من ١٠٠ حجرة للصوفية الأفراد ، واصبحت الأضرحة سمه عامة لهذه الأنواع المتعددة من الانشاءات، ولكن بينما كان الرباطات والزوايا تتضمن بقايا المؤسس وخلفائه ، فان الخوانق مثل تلك التى كانت ليبرس الثانى والتي

(١) هذه المصانحة تعنى انه يملن الطاعة للشيخ ، وبعد اتباع القواعد للممول بها فى الخانقاه ، طالما هو باقى فيها .

(٢) وهذه الفقره من كتاب رحلة ابن بطوطه (المؤلف)

ذكرت نوا كان بها ضريح واحد للموسى النبوى ، والقليل فيها كان به آثاراً مقدسة، ورباط العثار الكائن خارج القاهرة كان به قطعة حديد وقطعة خشبية يقال أنها كانت تنتمى للنبي (صلعم)

وقد ارتبط تدهور نوع الخناقاء كمركز صوفى بمرحلة الطائفة ، والتي ظهرت كمؤسسات على هيئة زوايا الضريح أما فى بلدان آسيا غير العربية فقد استمر يطلق عليها اسم «الخناقوات» ، ولكن النقطة المركزية أى تبرير وجودها كان هو الضريح، وفى آسيا الوسطى تفادت هذه الخناق «الأضرحة» ومن أضرحة بنائها الحكام الأتراك أو المفلول ، الى بنايات متواضعة او حيث يقيم فيها «إيشانه» واحد وهو المصطلح المولى بدلا من شيخ مع عائلة وتباعه كل هذه الخناقوات كبيرة أو صغيرة على السواء وفرت مغوى واستقبلت بالترحيب المسافرين وكذلك للصوفية المتجولين ، ومالت حياه الجماعة الى ان يكون عادة شتوية ، ومع دخول الربيع كان الدراويش يغادرونها فى سياحاتهم وأغلب ، الأشخاص أو الشيوخ كانوا يقومون بزيارات دورية فى السهول الواسعة لجمع المساهمات او التبرعات من قبائل الكرنميز^(١) . والتبائل البشرية الأخرى .

ورغم ان هذه المؤسسات تنتمى الى طريقة معينة فقد كانت تعبيرات مستقلة عن النعمة الالهية على البشرية خلال رجل كانت قدسيته تدوم أو تستمر خلال ضريحه وتخلقاته سواء كانوا يرونه أم لا ، فإن زوايا الضريح للمولى المؤسس كانت هى مركز المؤسسة أو الفرقة الفرعية فتستمر شرعيتها من المولى ، بنفس الوسيلة «كالزاوية» الأم رغم انها سرعان ما كان لها ضريحها الخاص ايضا .

وكان نتيجة هذا التخفيف فى التوجه الدينى ان المؤسسات المجهولة مثل الخناقوات قديمة الطراز والحضرية ، والمتكشمة ذات الصلة الواهية بالجمتمع تدهورت وانتهت فلم تعبر عن شىء حيويها بل درجة يكفى أو يمكنها من استكمال

(١) قبائل من أصل تركى، تعيش فيما يعرف الآن بجمهورية كرنميزيا إحدى جمهوريات الاتحاد السوفيتى السابق ، على حدوده مع الصين وهم يشكلون حوالى ١/٣ تعداد السكان فى هذه المناطق المترجم

سيرتها باستثناء تقديم الأقامة . والوجبات مجاناً ، وبقيت لمدة طويلة طالما استمرت الهبات تأييدها وفي عرضنا للختافه القديم فى حلب والذى سبق ذكره أبو ذر أن فى عهده كان المطبخ قد توقف عن العمل .

ان (الخاتقوات الصريح) و «الزوايا» والتي من بدايتها كانت مرتبطة بالشيخ استمرت طالما استمرت «بركة» مؤسسها فى التعبير عن نفسها فى الحقيقة - كان لها مراحل الازدهار والتدهور ولكن كان يوجد آلاف منها إلى جانب الجديد الذى يتكون باستمرار وكانت تبدأ فى منزل أى شخص ويظن انه يمتلك البركة ، وفى ارتباطاتها بالازهرحة أصبحت مراكز للحياه الروحية فى معظم أنحاء العالم الاسلامى ، فإذا ظلت البركة فى نشاطها سواء مرتبطة بالولى الحى أو الميت فقد كانت تتدفق الزوار^(١) والهبات وأهميتها فى الحياه الاجتماعية للدول الاسلاميه يحكى ان ترى من روايات الرحالة مثل حكايات ابن جبر وابن بطوطه، ففى أسيا وجد الاخير الحفاوه والتكريم فى كل مكان مع جماعات «الفقراء» الذين ارتبطوا عموما بالصريح مثلما فى المقر المنسوب لابن اسحاق الكازيرونى (توفى ١٠٣٤م فى كازيرون غربى شيراز فتحت حمايه اسمه وبركته نشأت مؤسسه قويه تؤمن مصالح الصوفيه .

هذه المؤسسات لم تكن مشهوره نظرا لفقرها إلى جانب أنها فى نفس الوقت كانت دخوله لا تصل إلى حياه الرفاهيه لنزلائها .

يؤكد «درسونه» هذا الوضع فى القرن الثامن عشر بتركيا (باللغة الفرنسيه بأن كل الاعتبارات التى تستطيع ان تكون مصادر لصومعه لاي من مكان ، لكن الرؤساء لم يسمحوا شىء يسىء للفخامة والتفاخر ،فان فائض دخولهم يوزع على الفقراء والمواطنين والمؤسسات الخيرية وكان الأولياء «المشايع» والدرابيش متمسكين تماما بمبدأ الحرام فى قواتهم فى عادات طقوسهم وكل المحرمات .

ان اطار تنظيم الفرق فى مرحلة الطائفة النهائيه سيوصف عموما فى

(١) فى الأصل السجاج والصحيح ما كتبه . لترجم

مصطلحات عامه حيث أن الاختلافات بين الفرق الصوفية الرئيسية في هذا الخصوص تتعلق بنواح أخرى ثانوية .

ففى كل انحاء العالم العربى نجد على رأس كل طائفة الشيخ ، فهو الوريث الروحى للمؤسس والذى تصبح أوصافه وقدراته موروثه فيه نتيجة خلاقاته وكان يسمى شيخ السجادة . حيث يرثها من المؤسس كرمز على سلطته . وفى (سوفوسه) يكتب ابن بطوطه: «يعيش اصفا احمد الرفاعى ومن بينهم الشيخ عز الدين وهو الآن «شيخ الرواق» والمحتفظ بالسجادة الرفاعية ، والسجادة تدل على عرش الفرقة بمعنى ان فوقها يتوج الشيخ عندما يتهمك احتفالات التلقين أو تقليد المنصب .

وخلافه السجادة روحية بولم يكن الشيخ بالضرورة من سلالة المؤسس -رغم أنه فى وقت من الاوقات - كانت الخلافة الوراثية المباشرة هى القاعدة ، فشيوخ الفرقة مجدد اسم المرشح لخلافته بأنه أحد أعضاء عائلته ، واذا فشل أن يفعل ذلك قبل وفاته فقد كانت تستخدم طرقا مختلفة لتحديد رغباته من وجوده فالبدأ : التوريث ، رغم انه ادى احيانا إلى خلافة رجال غير اكفاء لو رجال دنيا فقد كان عاملاً هاماً فى تماسك الفرقة .

وفى سوريا فإن الخلافة الوراثية لم تصبح شائعة ففى بعض الفرق - وخصوصاً الخلوتية والشاذلية كان الشيخ ينتخب، وفى مؤسسة القلندرية فى حلب كانت العزوبية تمارس فان الدراويش كانوا ينتخبون شيخهم ، أما فى الفرق السورية الأخرى مثلما فى الرفاعية - كانت الخلافة الوراثية هى القاعدة منذ البداية .

تحت الشيخ يوجد عدد من الخلفاء أو المنضمين المعينين بواسطة مباشرة ليكونوا مسئولين عن أحياء أو اقسام المدينة وبعضى كل منهم ترخيصاً (إجازة) يوضح ما فى سلطته لتنفيذه أما رؤساء الفرق المحلية الصغيرة يحتفظون بسلطة التلقين فى أيديهم ، ولكن عندما تتوسع الفرقة تعطى السلطة «للخلفاء» لانماها ويكلف الخلفاء بوظائف خاصة تتعلق بالتنظيم والشعائر وقد يرشح أحدهم

كوكيل للطائفة.

وفي سوريا ومصر كانت هذه - بصفة عامة - وظيفة مميزة وذات أهمية حيث كان الوكيل مسؤولاً عن الإدارة والنواحي المالية فقد كان يرسل الوفود لجمع الإتاوات والمساهمات والتبرعات مع الاختيارية وكذلك لتنظيم المولد والاحتفالات الأخرى وكان يلي الشيخ مباشرة ثابت أو وكيل وفي سوريا كان للفرق - غالباً - نقيب أو حارس للطقوس الدينية والذي كان يقوم الموسيقى .

أما الفرق الكبيرة فكان لها قادة أقسام ونحت كل خليفة منطقة ، والذين لم يكن بالضرورة ان تفصح ألقابهم عن أوضاعهم الفعلية ، فالمقدم كما استعملت في المغرب كانت تعادل الخليفة في مكان آخر ، ولكن هذا اللقب كان يعطى لأى شيخ محلي في الشرق ، والمرشد وخصوصاً البير^(١) كانت شائعة في المناطق الإيرانية والهندية . وفي مصر كان المصطلح المستعمل هو الشيخ مع التعبير الأكثر شيوعاً وهو (عمنا) ويقوم القادة الفرعيين أحياناً بتدريب المريدين وتنظيم جماعات الذكر المحلية ، ويمكن ان يكون للمدبنة مجموعات فرعية كثيرة .

ومسئولية الكثير من المقدمين أو الخلفاء كانت غالباً تحفظ على نفس العائلة ، وفي هذه الحالات كان المعتاد أن يوافق الشيخ أو يؤكد تقليد منصب ما ، والكثير من هذه وخصوصاً في المدن ولم يكن لها زوايا ولذلك لم يكن المسئولية بالضرورة وراثية بداخل جماعة اجتماعية واحدة ، أما الوظائف الجماعية فقد تحدث في الشوارع أو في المنازل أو معسكرات الاعضاء وكذلك بالنسبة للقاءد أو الشيخ المحلي .

أما المناطق المختلفة لغوياً^(٢) فكان لها اصطلاحاتها . الفرق التركية بما فيها البكتاشية - كانت تسمى شيخها بالبرافى أو ببساطة (ديدى) وشيخ كل مؤسسه صوفية كان هو البوشين اى الذى يجلس على الفردة أو البابا فقطوهى

(١) ذكرنا من قبلان هذه الكلمة فارسية تعنى (شيخ) المترجم

(٢) يقصد المناطق التي تتكلم بلغة غير العربية المترجم

معادلة للشيخ والرئيس المولوى والمعروف عموماً شلى ملا كان له القاب ، أخرى وتشمل مولانا هنكاروهى صيفه من الخواد واندجار الفارسية وكثيراً ما كانت المصطلحات العربية تستخدم ، فمن كان مرتبطاً بمؤسسة البكتاشية خلال علاقة عائلية أو قروبة رغم أنه لم يدخل الطريق كان يسمى «الماشيك» بالعربية (عاشق) والذي لقن كان يسمى «محباً» والمجتهد كان يسمى «طالباً» والدرويش كان يسمى «مرید» والمنتسب العادى الذى كان قد دخل طقوس الطريق نسيب كان يسمى «منتسباً»

ويمكن فقط تنظيم الفرقة عن طريق وصف مجموعات معينه وهذا ليس عملياً هنا ، والاختلاف لرئيسى هو التناقض بين الفرق الشرقية والغربية فيما يخص تلك الالقاب والوظائف التى تحملها . ففى الامبراطورية العثمانية كان رئيس كل فرع خلوتى هو نفسه خليفة مؤسس الفرع ، وكان يمثل نواب الذين كان تحت اشرافهم المقدمون ولذلك فقد اشرنا من قبل ان فى الشرق كان المقدم وكيلاداً مرتبه أدنى . بينما فى المغرب كان هو وكيلاً لرئيس الفرقة بالاضافة إلى أن الخوانق أو التكايا ذات التقاليد الايرانية والتركية فكانت مختلفة تماماً عن الزوايا متعددة الوظيفة بالمغرب .

لم تكن الخانقاوات فى المناطق العربية تأوى جمعاً حقيقياً طبيعياً ولكنها كانت تجمعات من الأفراد ، ورغم انهم يعيشون فى ظل نظام ما ، أما القوة الملزمة فى التكايا التركية فقد تفاوتت طبقاً للفرقة ولكنها كانت - بصفة عامة - تأوى تجمعات حقيقية ، فبينما كانت معيشة الاعضاء منظمة فقد عاشت عائلاتهم خارج المبنى .

ضمت العضوية درجتين رئيسيتين : المحترفين والمنتسبين العاديين وكانت الاولى هم الدراويش^(١) والذي يسمون عموم

(١) كلمة درويش مشتقة غالباً من عبارة فارسية تعنى «طارق الابواب» ولكنها ربما كانت مرتبطة

بجذر لغوى يعنى «نفر» المؤلف

لفقراء^(١) . والذين كونوا قسما صغيراً فقط من الاخوة ومصطلح درويش قد استعمل بصفة أكثر خصوصية ليطلق على الدرويش الكلاسيكي في الشرق الأدنى العربي وإيران وآسيا الوسطى ، وتركيا واستعملت كلمة فقير في كل مكان في المناطق العربية وغيرها ، ولكنها غير دقيقة المعنى ، وكانت كلمة أخوان ذات استعمال واسع كذلك . خاصة في المغرب . وفي سوريا العربية، كانت كلمة طائفة تطلق على الأخوية ، وبالإضافة الى هذه الاخوة المهنية فان أى فرد كان في الاستطاعة ان يوصف كمربط أو متشب^(٢) وكان يسمح له بشكل من الخدمة التي كانت تشمل قسم الولاء للمؤسس وخليفته الحي ، وكان يتلقى القليل من التدريب الصوفي ولكنه كان يتدرب على اداء دور في الشعائر ، مثل هؤلاء الاعضاء استمروا في اعمالهم العادية وطرق حياتهم، ولكنهم كانوا خاضعين لارشاد وسلطة الشيخ وخليفته . وشاركوا في التشكيلات الجماعية (مجالس الذكر) وبعض الطرق سمحت للنساء أن يكن عضوات متسابات رغم ان القليلات نسبيا منهن كن دراويش (فقيرات أو «أخوات»)

لقد وجدت الفرق الصوفية أكمل تطور اجتماعي لها في المغرب فقد تركز كل شيء حول الزاوية فهي مؤسسة فريدة تكونت تحت ظروف ييشية إجتماعية وطبيعية خاصة ، وقد حدث تطورها الكامل في القرن الرابع عشر اثناء الفترة المارينية وعهد عبد الوديد ، ولقد ذكرنا من قبل أن هذين العهدين من الحكم قد أسسا «مدارس» في نفس الوقت، ربما إعترافا بأن الزوايا قد اصبحت

(١) كلمة فقير تعني هنا (شخصا في حاجة الى رحمة الله) ورغم إن كلمة درويش ترتبط عامة بالسرور ، فإن كثير من الفرق الصوفية - اظليها في الحقيقة - لا توافق على التسول المعنى ، وكانت المؤسسات التي تضمهم - والتي تعتمد على التبرعات والهبات توفر لهم حاجاتهم المادية ، اما جماعات الملائكة ، فإنهم كانوا يعيشون إما على عملهم الخاص او على الهبات التطوعية (٢) لم يكن هناك مصطلحات خاصة تطلق على المتسبين ، رغم انه يمكن الاشارة إليهم على انهم (انصوان الطريق) او (خندلم) او انصوان وفي بعض مناطق لولاسط اسبانيا كان يطلق عليهم اسم محبوب، بينما البكتائية والفرق التركية الاخرى تسميهم العاشقين المؤلف

مراكز لتدريس العلوم الاسلامية وكذلك الصوفية .

فالزوايا وهى تركيبة من المباني محاط بحائط فى وسطه الضريح ذو القبة للمؤسس وقد يدفن خلفاؤه هناك . أو فى اضرحة منفصلة ويوجد مسجد صغيراً ومصلى ومدرسة لتحفيظ القرآن ، وحجرة للتراثيل الداخلية ، ورغم ان الحضرات كانت تعقد عادة فى القناء ، وأحد المدرسين أو أكثر يعلم الاطفال حفظ القرآن ، وتابع وهو الفقيه يدرس العلوم الشرعية أو علم الحديث النبوة كذلك مبادئ التصوف للمريدن فى الزوايا ، ثم هناك الحجرات حيث يعيش الشيخ الخالى والاعضاء الآخرين من طريقته مع زوجاتهم ، وأطفالهم وخدمهم بالإضافة إلى إيواء المنتسبين والزوار والمسافرين كل هذا كان مؤسسة مكتفية ذاتياً بوجود زراعته ومواشيه يتلقى الهدايا من كل الانواع - وفى المدن كانت الزوايا على مساحة أكثر تحديداً وقد أصبحت هذه المؤسسة مميزة للحياة الصحراوية المراكشية ولكنها لم تنتشر جنوباً فى السودان النيلي ، حيث كانت الفرق قديمة ولكن حيث كانت ما يقابل الزوايا تجمعات قروية تاريخية على تقديس شيخ مهاجر (من التوبة غالباً) .

أطلق مصطلح الزوايا فى الشرق على الأماكن الأكثر تواضعاً المخصصة للصلاة وحجرات الدراويش والمصطلحات المطابقة للمقار أو المؤسسات الصوفية والمؤسسة المتمركزة حول الضريح فقد أوضحنا أنها خائفة فى آسيا الوسطى والهند والتكية^(١) والدرجة فى المنطقة العثمانية التركية .

اما فى الهند فقد استعملت أيضاً كلمات (جماعات خانة) و(دايرة) وبينما كانت الخانات فى مصر وسوريا مؤسسات غير متخصصة فذلك التى فى الهند كانت منذ بدايتها . وفى آسيا الوسطى منذ القرن الرابع عشر تعادل (الزوايا) فى العالم العربى وبذلك فقد اتجهت لأن تكون متخصصة لشيخ معين وطريقته

(١) تكية هى مشتقة من كلمة العربية «تكاه» والتى ربما استعملت أولاً بمعنى حجرة المعلم المؤلف

وشرح K.A.Nizami^(١) الفرق بين المصطلحات المستعملة في الهند قائلا :

(رغم استعمالها بصفة عامة بمعنى التكيات فإن هذه المصطلحات تختلف في مضمونها، فالخاتفاة كانت مبنى متسعا يوفر إقامة منفصلة لكل زائر وزيل اما جماعات خاته فكانت حجرة كبيرة حيث ينام كل الأتباع ويصلون ويدرسون على الأرض والأولياء الشيخيتون قد بنوا جماعات خاته ، اما السهرورديون فقد بنوا الخانقاوات . والناس الماديون الذين لا يستطيعون تقديم الفرق من المصطلحات من فقد استخدموا كلمة خانقاه كذلك على جماعات خاته ، الشيشية، ويطلق الآن المصطلح على كل أماكن النشاط الروحي دون تمييز ، وكانت الزوايا أماكن أصغر حيث عاش وصلى فيها الصوفية، ولكن بخلاف زملائهم بالخانقاوات وجماعات خاته فلم يهدفوا إلى ايحاد أى اتصال حيوى مع العالم الخارجى، وفي القرنين السابع والثامن عشر تواجدت نوعين أخرى من الخانقاوات وهى «الدوائر» والهدف الاساس فى هذه الدوائر هو توفير مكان لرجال من انتساب واحد ليكرسوا ومنهم للتأمل الدينى ، وكانت اصغر من الزوايا .

أما الشكل الهندى الذى يظهر خواصا ويثبه اقليمية يميزه نوعا كان أيضا مؤسسة شامله رغم ان المؤسسة ككل لم تكن بالضرورة فى مكان واحد. ويقدم لنا A.Wesadler وصفاً لزيارته ١٩٦١ لضمريح مؤسس من القرن التاسع عشر لجمعية او لرابطة الشيشية المتوارثة فى حيدر أباد ، والمسمى غلام معين الدين خاموش (توفى ١٨٧٢) والخانقاه الخاصة بهذه الجماعة «الضمريح ... مبنى ضخم على الطراز المغولى تعلوه قبة بصليية من الرخام، وفى الوسط يوجد - طبقاً - ضريح خاموش ، وقد دفن جسم الولي فى أرض منبسطة ، طبقاً للشرعية القرآنية، ولكن فوق هذه القطعة المخصصة للدفن بنيت مظلة ضخمة من الرخام تشبه إلى حد ما فى تكوينها ، المظلات التى توجد أحيانا فوق المذبح الكاثوليكي

(١) من كتاب K.A.Nizami «الدين والسياسة فى الهند خلال القرن الثالث عشر Religion and

Politics in india in the Thirteenth century ولنفس الكاتب دراسة عن «حياة الخانقاه

فى الهند فى المصور الوسطى» ونشرها فى سلسلة دراسات اسلامية عام ١٩٥٧ المؤلف

الرومانى فوق هذه المظلة وممتداً لاعلى حتى سقف القبة ، يبدو وكأنه شرائط من الورق ذات ألوان براقه زاهية ومصاييح زجاجية حمراء كبيرة ، وبداخل هذه المظلة كان تمثال أو جسم الضريح والذي يفترض أن يتمدد فيه الولي بعد الموت ، ومعظمي بالقماش بحيث يمكن فقط رؤية حدود الجسم ، وفوق قمة الشكل توجد جنيته مملوءه بالأزهار وتميل عليها مكنسة من ريش طاووس طويل لازاله الاتربه عن القماش ، وبداخل مبنى الضريح أيضا عدد من القبور الأخرى . وهذه مفتوحة (بدون مظله) ولكن بنفس تمثال القبر الداخلى ، والغطاء القماش وصينية الزهور ومكنسة ريش الطاووس ، وهى تميز قبور معظم التابع أو التلاميذ المختارين وأقارب الولي^(١)

ويوجد مسجد مرتبطا بالضريح فى نفس مجموعة المباني ومقر اقامه الشيخ وهو الحفيد الاكبر للمؤسس ، بينما بجانب الضريح يوجد ممش يودى خلال تكمية من ثمار العنب الى صالة اجتماعات ضخمة حيث تقام الذكرى السنوية لوفاة الولي . وتقع الخانقاه فى جزء آخر من المدينه مجاور للجامع الرئيس والخانقاه مشغولة بمشعر بن من الشيشية وعائلاتهم الذين يكونون نخبة منظمه بصفة خاصة داخل المجتمع الأوسع من الدراويش وكان القوال (المرتل) وقد كان السماع^(٢) بصفة مألوفه التى يعقد هناك فى الثالث عشر من كل شهر قمرى .

(١) من دراسة A.W.Sadler بعنوان زيارة الى قوالى شيشية منشورة فى مجلة العالم الاسلامى عام ١٩٦٣ (لؤلؤف)

وكلمة قوال هنا تعنى المردد ، أو المنفى ، أو المرتل أو النشد المترجم
(٢) للسماع عند الصوفية مكانه خاصة ، والمراد به سماع القرآن ، أو الشعر الصوفى الالادعية المرتلة ، وقد يكون مصحوبا بالغناء الفردى أو الجماعى مع الموسيقى أو بدونها ، وعلى ذلك فالنشيدون (القوالون) لهم دور خاص داخل الفرقة الصوفية . وللسماع آدابه ودرجاته وشروطه حتى يتحقق المراد منه من الوجد الصوفى ، وقد تحدث عنه كثير من اعلام التصوف كالسراج والقشيرى والجيد ، والملازمة مع ضرورة التفرقة بين السماع بمعناه الصوفى ، وبين ما يقوم به ادعياء الصوفية والدخلاء عليها من حركات مرية وأقوال غير مقبولة .

راجع : . الرسالة القشيرية ، مصدر سابق المترجم

يقدم Dohssom معلومات حول التكايا التركية في القرن التاسع عشر ، فكل تكيه كانت تأوى عائد من ٢٠ - ٤٠ دروشاً وكانوا يحصلون على التبرعات ، او الاحسان لاعالتهم ولكى يوفروا للدرويش الطعام والإقامة وكان كل دروش يأكل عادة في صومعته (حجرته) ولكن كان يسمح لثلاثة أو أربعة أن يأكلوا معاً ، اما أولئك الذين كانوا متزوجين فكان لهم الحق فى إقامة خاصة ولكن كان عليهم ان يناموا فى التكية مرة أو مرتين اسبوعياً ، خاصة فى الليالى السابقة لرقصاتهم. وكان هناك استثناء هو مقر أو مؤسسة الملايين حيث لم يسمح للدرويش متزوج ان يقض الليل^(١)

لقد قلنا ان الفرقة أو الطائفة تبدأ (كزاية) محلبة يقوم شيخها بتعين «خلفاء» للمناطق والذين غالباً ما تصبح منازلهم زوايا وليدة (متفرعة) ، وتمر الطوائف بدورات من الانتشار ولركود والتدهور وحتى الموت .

فى زمن ابن بطوطة ، كانت «الزوايا الرفاعية واسعة الانتشار فى الأناضول بين الأتراك لم اختفت تماماً تقريباً . هكذا بدا الأمر لكى تستبدل فى تلك المنطقة بالفرق التركية ولكن رغم انخفاض عددها ، فان الرفاعية أستمحرت فى كونها طريقة عامة واسعة الانتشار مثلها مثل القادرية ، وحتى الآن ولم تكن السهروردية اطلاقاً فرقة موحدة بل كانت دائماً طريقة أو خط انتساب التبتقت منه مئات (الطوائف) » . وكذلك بالنسبة للقادرية فان خليفة عبد القادر فى بغداد لم يعترف به عن طريق اى طائفة قادرية عربية ، وحتى التيجانية فى القرن التاسع عشر فانها عندما توسعت مالت لفقد سلطتها المركزية

ولم يكن لشيوخ الزاوية الدارقاوية الرئيسية أنه سيطرة على الفروع الكثيرة، ولكن الانظمة الاكشر تركيزاً والمحدودة او الابتدائية مثل الناصرية والوزانية والعيساوية والكثانية فى المغرب ، والفرق العائلية المتعددة فى السودان النيلي ومصر

(١) كتاب اوسون D'osson الذى يقبض ت المؤلف هذه الفقره وغيرها هو كتاب ضخم فى خمسة اجزاء عن تاريخ الامبراطورية العثمانية بعنوان *Taileau generale de l'empire ottomens*

نشرة فى باريس فى الفترة من ١٧٨٨ الى ١٧٩١م المترجم

وسوريا فكانت التماسكه بصورة معقولة .

فالعلاقة بين المقر المركزي والجماعات المتفرعة او المتسببه محفوظ ومصال
خلال رحلات يقوم بها الشيخ او مبعوثيه حيث لا يوجد سيطرة منفذه ، وبقاء
هذه الرحلات يقومون بجمع الهبات وقد يحلون بعض الخلافات او يقيمون
المسابقات لاثاره الحماس .

وقد كانت الملاوة استثناء من هذه القاعدة العامة فهي أساساً فرقة حضرية
معقدة ، تحافظ دائماً على تنظيم مركزي ، وحتى رغم انها كانت في تركيا ،
إلا أن مقارها في تركيا انتشرت على نطاق واسع ، ولكن هذه المقار ومع قليل في
المناطق العربية (دمشق (حلب) طرابلس ، حمص فكلها اعترفت بسلطة الشلي
بقوته ، والذي احتفظ بحقه في تأكيد قبول الرؤساء المحليين (شيوخ القروى) .

ان قبة (القبير ذو القبه) الشيخ المؤسس هي النقطة المركزية للتنظيم ، وهي
مركز التبريل والذي تنتجه إليه الزيارات والهبات في شكل نقود أو عينات تقدم
بانتظام وهي مرتبطه بالرغبة في رضى الولي ، تعبيراً عن الشكر على منافع تمت.
أما المقر المقدس وموقعه فهي مقدسه (حرم) حيث يمكن ان يجد الهاربون من
الانتقام او العداله ملجأ فيها :

ان شعيره الاقتراب من الضريح (آدب الزيارة) لها مكانتها في كتيبات الفرق
ويجب الا نغفلها تماماً هنا ، فقد ذكرنا ان كثيراً من الناس يسعون الى دخول
الطريق على يد شيخ يبساطه من أجل بركته (للتبرك) وبمعنى آخر ، لتأسيس
علاقة مع مصدر النفوذ ، ولذلك فهي عن طريق زيارة^(١) الضريح ، وأبسط صورة
هي الوقوف امام القبر وتلاوة الفاتحة ، والتي تعرف بالفعل الرمزي .

وهو رفع اليدين والأنامل مرتفعه لأعلى وأثناء التلاوة ثم نقلها بامرارها
لأسفل على الوجه ، وتوجد الكثير من الاجراءات للتشفع إلى الله خلال الولي .

(١) في الأصل الحج الى ، والصحيح ما تجتهد (المترجم)

ويقلم محمد الكتاني^(١) عرضاً لو وصفا لهذه الاجراءات في مقدمه الكتاب الذى وضعه عن بعض مشاهير فاس وهو (سلوة الانفاس) مثل بين الصفات الغريبة «لصحيح البخارى» هكذا يقال أن من يفتح أو يفتح أى جزء منه أمام قبر الولي وقرأ أى حديث واحد تقع عينه عليه مسلماً نفسه لله خلال وساطه شيوخه فى السلسلة حتى التئى وفي نفس الوقت يمبر عن حاجته ، فان حاجته - ان شاء الله - سوف تتحقق.

وذكرى مولد الولي أو ذكرى وفاته (الحواليه) هى احتفال كبير ، وهو النقطة الأساسية للطقوس الدينية السنوية وتجذب هذه الاحتفالات الزوار من القوى والقبائل المجاورة . اعتماداً على شهرتهم من مناطق أوسع ، وتنفذ حفلات خاصه للموالد . ويضحي فيها بذبح المواشى وتقديم الهبات ، وهى مرتبطه عمومياً بالسوق الذى يحضره التجار والبائعون الجائلون وبالمى الأدوية الزائفة ورواه القصص الشعبية .

وهناك تفرقة أساسية بين الفرق الشرقيه والغربية تتضح بمقارنه الأهمية التى تستندها كل منهما إلى التدريب والتلمذة فى نظام الطريق الصوفى وفي احتفالات التشعب ، فالفرق - فى الشرق - كانت أكثر حزماً وأشد صرامة فى النظام والتنظيم ولها الكتبيين من الأتباع من نوعية الدراويش أكثر مما فى المغرب ، ولكن بينما فى آسيا كانت الفرق تنسب إلى قطاعات معينة ومنه من الشعب ، ففى

(١) هو محمد بن على بن جعفر الكتاني وكنيته أبو بكر، ويقال أبو عبدالله ، وأبو بكر أصح أصله من بغداد صحت الجند ، وأبا سعيد الحوزاء ، وأبا الحسين النورى ، وأقام بمكة مجاوراً فيها الى ان مات سنة ٣٢٢ هـ . كان الكتاني كثير السباحة والاسفار وهى صفه الأخيار السالحين فى الأرض وعندهم سبعة عند الصوفية ، وكان ممن نشر علوم الاشارة كتباً ورسائل وهو اول من ذكر مراتب الأولياء ، واثبوه عنده اساس التصوف ، واول طريق الولاية التويه .

راجع طبقات الصوفية : السلمى ص ٣٧٣

وكذلك اعلام الصوف فى الاسلام - جلال شرف دار الجامعات المصرية ط٦ ص ١٥٧ وما بعدها
(المترجم)

المغرب أصبحوا في فترة واحدة يضمون من نصف أو ثلاثة أرباع السكان ، وقد توجد قلة ليس لهم بعض العلاقات خلال مشايخ الطرق المحليين ، وهذا بحسب الصالح الأحمسي التي يضمها البربر على البركة وهي أهمية قوية رغم أن هذا الاعتقاد كان أيضاً كذلك في الشرق، إن مفهوم «البركة» - أصلاً هي منحة من الله - أنها لا توهب خلال الاتباع الصارم للطريق ، وقد نالها المزيد من التخفيف نتيجة ارتباطها بالقداسة الروائية.

بداية التلكن والتكبيب :-

كانت ملابس الصوفية علامة خارجية هامة على الطريق الصوفي للحياة مثل نفس الاسم -المشتق من «صوف» والذي كان يرتديه الزهاد الأوائل - الذي يحمل هذه الشهادة ومثل الرمز للمادية الأخرى أصبح لها أهمية داخلية . والتكبيب يمثل هذا اللبس سرعان ما أصبح علامة على دخول الطريق ، وأستعمال كلمة صوف لم يعد سائداً أثناء القرن الحادي عشر الميلادي ليحل محله الرداء المرقع أو (المرقمة) أو (الخرقة) ^(١) وقد كتب علي الهجویری (توفي ١٠٧٢ / ٤٦٥) .

«يراعى شيوخ الصوفية القاعدة الآتية . فعندما ينضم المبتدئ إليهم بغرض اعتزال العالم ، أو الدنيا ، فإنهم يخضعونه لنظام روحي لمدة ثلاث سنوات ، فإذا قام بالتزامات هذا النظام جيداً ، وإلا فأنهم يعلنون أنه ليس في الامكان أن يقبل في الطريق الصوفي» فالسنة الأولى تكرر لخدمة الناس ، والسنة الثانية لخدمة الله ، والسنة الثالثة لمراقبة قلبه هو ، والمريد الذي عندئذ يكون قد اكتسب الكمال في الولاية يأخذ بالمنهج الصحيح حين يعطى المبتدئ «المرقمة» بعد فترة ٣ سنوات يكون قد علمه خلالها النظام الضروري. وفيما يخص المؤهلات التي تتطلبها فإن المرقمة يمكن مقارنتها بالكفن فالمرتدي لها يجب أن يتنازل عن كل آماله في مسرات الحياة ، ويظهر قلبه من كل المتع الحسية ويكرس حياته تماماً لخدمة

(١) لم أجد دليلاً يؤكد قول سنيون أن هناك تفرقة أساسية بين الصوف والمرقمة ، تلك التفرقة التي

تتعلق اختلافاً بين المثل أو الأفكار المؤلف

ودلالة منح الخرقه والدلالة المزدوجة التي تدل عليها وأهمية المسوغات توضحه الفقرة التالية لحياة درويش والتي كتبها محمد بن المتور كتبها من (١١٨٠م - ١٢٠٣م) .

ان البير (الشيخ) يوضع يده فوق رأس التابع إلياسه الخرقه ، فإنه يبين للجميع للإستثناء انه يعرف ويؤكد صحة لياقة ذلك الشخص لصحية الصوفية، ولهذا السبب فان الصوفية حين يأبى اليهم أحد الدرويش الذين لا يعرفون اى مقرهم، او يرغب فى الارتباط بمجموعة من الدرويش ، فانهم يسألونه من هو شيخ الصحبة؟ ومن أى يد استلمت الخرقه ويتمسك الصوفيون بهذين التسميين^(٢) باهتمام كبير وفى الحقيقة لا يوجد نسباً فى الطريقه غير هذين الاثنين فإذا فشل أى واحد فى اثبات هاتين العلاقتين للشيخ المقتدى به فأنهم يحدونه ولن يسمحوا له بالتواجد فى مجتمهم .

وتوجد ثلاثة عناصر تكون الاستهلاك وبدايه الطريق أو الصحبه، هى بالمصطلحات الأقدم (تلقين الذكر) وأخذ العهد وليس الخرقه .

فالتلقين هو اسم فعل من لقن، وله معنى : بحث ، يطبع أو يخرس فى الذهن ، التعليم بالتركرار، ولكن فيما يخص التلقين الصوفى فانها تعنى (اعطاء التعليمات السريه) والسر كان مرتبطاً باعطاء لقن الكلمات السبع ، المرتبطة بالمراحل السبع من الطريق الصوفى وأخذ العهد : يعنى حرفياً أخذ الميثاق ويتضمن البيعه أو القسم او بحين الولاء ، ويستعمل فى عبارات مثل (عهداليد) أى قسم الطاعة للشيخ مع المصافحه ، والتي قد تمتد إلى أخذه اليد والاعتداء (أخذ الشيخ كقدوة) أما عهد أو (أخذ الخرقه) فهو الميثاق للتضمن فى تنصيب المقام بارتداء اللباس الصوفى (الخرقة) ، وتبرير التنصيب بلبس الخرقه هى الآية

(١) من كتاب الهجرى (كشف المحجوب) الترجمة الانجليزية لنيكلسون المؤلف

(٢) السلسلة الشيعه

القرآنية (الإعراف الآية ٢٦) ^(١) (ولباس التقوى ذلك خير) وهي جملة تدخل أحيانا في الاحتفال ، والنوع الخاص من الخرقة قديشار اليه مثل خرقة الإرادة، وتعني افتراض لباس بداية الطريق ، لكي يبدأ ، وهذا كان مألوفاً في الشرق ، وليس في المغرب حيث لم تصبح الخرقة شائعة ^(٢) ، وفي العالم العربي فقدمت أيضا إلى أن تصبح عملاً شكلياً مثل لبس الكاب في جامعات أوروبا ، حيث اختفت الملابس وظل غطاء الرأس باقياً لذلك فإن الاحتفال كان يميل لأن يصبح مجرداً من أهمية الباطنية والخرقة) كمعبرة مزدوجة تتكون من (خرقة التبرأ) طبقاً لسلسلة البركة سلسلة شيوخ الطائفة من الشيخ إلى مؤسس الطريقة (وخرقة) السلسلة الوردية سلسلة شيوخ الطريقة من المؤسس إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وهاتان اللتان معاً - في الفرق الأكثر التزاماً - يكونان خرقة الصحبة وهو مصطلح عندما كانت تعلق على الشيوخ الأوائل كما يعنى الإتياع أو التلمذ .

هناك أنواع مختلفة من (الخرقة) فرقة الخدمة (الخدمة = أول مرحلة) أو التعليم (التعليم أو التريه (الأرشاد أو الهداية) وبوضوح فإن ابن بطوطة في ارتدائه أو استخدامه للخرقة السهروردية كان لا يعنى شيئاً بالنسبة للمريدين الحقيقيين ومؤسس النظام كتب عن الفرق من الخرقة.

ارتداء الخرقة . يقيم رابطته بين الشيخ والمريد ، ويجعل الأخير يخضع نفسه لتحكيم أو السيطرة الشيخ وهذا التحكيم مسموح به في الشريعة ... وهذه الخرقة هي رمز قسم التنصيب (المبايعة) وهي الخطوة الأولى نحو «الصحبة» والهدف النهائي للمريدهو الصحة ^(٣) فهي أساس كل توقعات المريدهو مرتبطة

(١) يقول تعالى في سورة الأعراف «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير ذلك من إلهات الله لعلهم يذكرون» (٢٦)

(٢) الظاهران الخرقة استخدمها الصوفية الأوائل في المغرب العربي فكثير منهم تلقى تدريبه في الشرق، ولكنها أصبحت فيما بعد علامة على الفقر ، أما الرداء المرقع فقد عرف باسم (المرقمة) ولكنها كانت تمثل جانباً واحداً من التراث الصوفي وليست معادلة للخرقة المؤلف

(٣) الصعبة : من الرياضيات العملية التي يلزم بها الشيخ مريده ، وهي تعنى عند الصوفية للآزمنة والاتباع ويقولون «أدب صعيه من فوقك الخدمة» ومن هو مثلك الإيتار والفتوة ، ومن دونك الشفقة والمتابعة . راجع الرسالة القشيرية ص ١٣٣ المترجم

بما قاله ابو يزيد (البسطامي) : من لا شيخ له فالشيطان شيخه يحكى ابو القاسم القشيري عن شيخه (ابى عل الدقاق انه قال ان شجرة تنمو بنفسها دون ان يزرعها أحد تتبع أوراقاً ولكن بلا ثمار ، وهذه حقيقة ومع ذلك فقد يحدث أن تحمل ثماراً مثل تلك الاشجار التي تنمو فى الوديان أو على سفوح التلال رغم ان الشجرة لم يكون لها طعم ثمار الحقيقة .

وكلمة ورد بمعان أخرى ناقشها فى الفصل الثانى ، وهنا فأنتا تؤكد ببساطة ان الورد (نمیزها بحرف كبير W) يكون مساوياً للطريقة (١) والطريق الروحى الذى يوجد الفرقه المحافظة عليه، وبذا فإن أخذ الورد من شيخ ما يعنى أخذ الطريقة أى تعليمات ذلك الشيخ كانت الاحتفالات اكثر اتقاناً فى المناطق الارمنية والتركبة عن العالم الاسلامى الغربى ، وكان المرشحون (٢) يرتدون الملابس الأخرى ، وبالإضافة إلى (الخرقه) وفى بعض الفرق التركية والشرقية تضمنت هذه الملابس السروال والحزام والشتحال (رباط المعصم) والتاج لباس الرأس هذه الطرق للتلقين مستمدة من الفرق وفرق الفتوة ، وابن جبير حين كان فى سوريا فى أواخر القرن السادس الهجرى، والثانى عشر الميلادى يشير إلى الطائفة المعروفة بالنبوية وهم سينون يعتقدون فى (الفتوة) وكل ماله علاقة بالرجولة ، وأياً كان من يقبلونه فى فرقتهم يدركون انه يمتلك هذه المؤهلات فأنهم يزودونه أو يلبسونه سروالا وبالمثل يقول ابن بطوطه فيما يتعلق بالاطيات الفنان لزاوية فى قوته ، رداؤهم المميز هو السروايل مثل تلك التى للصوفية وهى (الخرقه) ودخول الطريق أو التلقين يتضمن أيضا شرب شراب الفتوة من الماء المالح ، وقد تبنت الفرق هذه العادة رغم أنهم غيروها الى الماء المحلى ، وفى هذه الفرق فان الشد (تطويق) كان يعنى الاستهلال أو بداية التلقين ، وكان نقطة القمة فى شعائهم وبالمثل (ربط المخزم) أن ربط الحزام أو الشال ، وفى كل من

(١) فى الترجمة الميريتكون الإشارة بأن تضع كلمة ورد بين قوسين عندما يقصد بها المؤلف انها معادلة للطريقة .

(٢) للقصد هنا هم المرنون الذين سيطون العهد بدخول الطريق (الترجم)

المصطلحين فإن التركيز هو على ربط قماش العمامة أو الحزام أو كليهما ، بمدد معين من العقد ، ولكن المصطلح يشير إلى الشعائر ككل ، والحزام كان يلبسه - أساساً - الصوفية الأيرانيون وليس الصوفية العرب .

سوف نصف أولاً احتفال النسب أو الانتساب والذي ربط المرهدين غير الدراويش بشيخ معين وطريقته ، مثل هذه الصفة من الانتساب وجدت مبكراً في زمن شهاب الدين السهروردي ، الذي ميز بين نوعين من الخرقعة تلك التي يلبسها المبتدئي وتلك التي تعطى للمشيبة (المقلد) :

«اعلم ان الخرقعة من نوعين تلك التي «للارادة» وتلك التي (للبترك) والاولى والتي يعدها الشيخ للمرهدين كبداية الطريق ، بينما تلك التي تكون للبترك مشابهة للآخرين ماعدا أن الأولى تكون للمرشد الحقيقي ، بينما تلك التي للبترك تكون المشيبة ، بمعنى آخر ذلك الذي يقلد الصوفية ، إن جوهر (الخرقة) هي ان المرشح الحقيقي هو الذي يدخل في (الصحب) مع الشيخ فيسلم نفسه ، ويصبح مثل الطفل الصغير مع والده ، فيرييه الشيخ بالحكمة التي وهبها الله له .

يوضح ابن بطوطة الطريقة التي تدهورت بها استخدامات الخرقعة في عهده فيكتب قائل في هذه المدينة (هرمز) الشيخ المؤمن المرتحل أبا الحسن الأقصراني وهو رومي (يوناني) الأصل ، وقد منعتي وردزيارتي ، وحين أهداني ملبسا (نوبه) = خرقعة) وأعطاني حزام الصحبة وهذا يحمل كدعامة حين يجلس الانسان على الارض في ممارسته الدينية (او يقرقرص) ومعظم الدراويش الأيرانيين يحزمون أنفسهم به »

واحتفال التلقين من أجل المرشد العادي - كما عدل في المرحلة الثالثة، ومثلما أصبح في الوقت الحاضر قد اختلف فقط في التفاصيل بين الفرق المختلفة، فقد كان يسمى «المهد» والتاحية الانسانية فيه كانت هي «البيضة» (قسم الولاء) والذي يعطى سرا مقدساً إلى الشيخ ، ويرتبط بالموافقة على صيغة من الوعود، ومنح الاذن بالقاء ذكر خاص وواحد أو أكثر من الاحزاب وما يلي بصور الالتزامات العامة للقادرية^(١)

ان المريد في حالة من النقاء الشعائري ، وبعد الصلاة ركعتين يجلس مواجهاً للشيخ ضاعطين بأفخاذهم كل منهم للأخر ومتماسكين الابدئ اليمنى لكل منها (مصافحة) وتلون الفاتحة وبعض الصيغ والمباركات في تذكر النبي (صلعم) وشيوخ السلاسل المختلفة خاصة أولئك الذين من الخط القادري، ثم يحلى الشيخ عليه ليكرر بعده جملة بجملة دعاءاً ، يطلب فيه المغفرة من الله ويقرر بأن العهد الذي أخذه هو (عهد الله ورسوله) وإن يد الشيخ هي يد عبد القادر واعداً بأنه سوف يتلو الذكر في طاعه ما فرضه عليه الشيخ ثم بعدالدعاء ٣ مرات سرّاً (يا واحد يا على أرحمى) وتتلوا به المباشمة ^(٢) والأيات الأخرى المناسبة، وكلمات التوحيد ٣ مرات ويؤكد المريد قبوله لكل الشروط ويقول له الشيخ: أنا ايضا قبلتك كأبن لى «وبعد صلاة التلقين يعطيه الشيخ ليشرب من كوب ماء قراح (محلى) أو زيت أو يختتم الاحتفال بأعطاء المريد ذكره الشخص والدعوات الختامية للاحتفال .

هذا التلقين ضرورى ليس فقط لأولئك الذين لديهم وظيفة ولكن لكل من يرغب أن يشترك في الذكر الجماعى ^(٣) رغم أن انضمام الاعضاء المنتسبين (للذكر) مال إلى التحرر بشكل أكثر واصبح بسيطاً موضوع ارتباط بالشيخ المائلة، أما صيغة البيعة البسيطة التى أعطاهها لى شيخ طائفة شاذلية صغيرة هي :

«يارب أنتى أتوب إليك، وأقبل الشيخ فلان استاذاً لى وشيخى فى هذه الدنيا وفى الأخرة كمرشد وقائد بحضرتك، وكمرشد فى صراطك ، ولم اخالف طاعته لبالكلمة ولا بالفعل، لا سرّاً ولا علانية تبنتى يارب فى طاعته على طريقتى فى الدنيا والأخرة ، وفى طريقه شيخ الشيوخ وامام الأئمة يوقظ المجتمع ،

(١) من كتاب الفيوضات الربانية «تأليف اسماعيل بن سديد وهو مرجع سابق ذكره (المترجم)

(٢) قوله تعالى فى سورة الفتح «إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله ، يد الله فوق ايديهم...»(١٠٠)»

المترجم

(٣) فى بلاد الشرق ، كان المريدون وأهل الطريق فقط هم الذين يحضرون حلقات الذكر ، أما فى إفريقيا (باستثناء مصر) فكان الكثير من الناس الماديين غير الصوفية يحضرون هذه الحلقات

للؤلف

مولاي ابو الحسن الشاذلي بالله اله .

وبعد هذا يكرر المريد والشيخ معا الفاتحة والتهليل . أن حياة الطريقة تعتمد على التقليد الصوفي والخلافة ، وهي خلال التلقين بمعناه الكامل الذي يقوم به الدرويش فإن الرجل يدخل في هذا العالم الروحي بطريقة تؤكد الخلافة والتلقين قد يكون روحياً عن طريق التراث الحضري^(١)

ولكنه عادة يأتي خلال الإرشاد تحت شيخ هذا العالم بوتلقين الدرويش كان طبيعياً كثر تمقيداً من تلقينه للمتسبب ، وسمح به أولافى احتفال بسيط حيث يقضى فترة في خدمة المجتمع في مكان التمدد .

وأثناء نفس الفترة أو بعدها كان يعطى منهجاً من التدريب المتقدم ، حتى الاستعداد لأخذ « البيعة الكاملة » وعند المعهد فإنه يتسلم التعليمات التي تشمل القول المشهور : كن مع شيخك مثل الجثة بين يدي المغسل فإنه يقيها كيفما شاء وهي مطبوخة ومع المصافحة فإنه يقسم بخضوعة ويعطى ماء أولينالشرب للترك ولبس الخرقه ، ويعطى سبحة وكتاب الدعوات (الأوراد) ، والتي فيها يعد بأن يتلو كما سمح له وبعد ذلك يلتحق بمكان التمدد ليمش حياته طبقاً للقواعد مصلح وصوم ويصمت ويراقب وهكذا

والبكاشيون كما أوضحنا ينقسمون إلى فئتين رئيسيتين :

الجماعات القروية والدراویش المنقطعین والمقیمون بمقرات خاصة والتجسعات الطبيعية كان لها شيء ، مثل نظام تدرج السن ويتضمن التلقين بواسطة شيخ القرية الوراثي ، بينما ارتباط الدرويش كان اختيارياً واحتفال التلقين كان يسمى (اقرار عياني / -)^(٢)

وهو احتفال للأعتراف بالأيمان (اقرار) أو الشعيرة (وهو اسم للشعار المركزي الموجه طبقاً للمناسبة) التي عن طريقها يصبح محباً ومؤهل ليأخذ دوراً

(١) نسبة إلى الحضرة عليه السلام المترجم

(٢) كلمة قارسة : مناعلة « مثل التلقين » المترجم

فى احتفالات الفرقة وحين كان يتقدم بدرجة تكفى للقيام بمهمة فان الدرويش يمر خلال احتفال يقسم اكبر ، ويصبح درويشا يلبس التاج أو لباس الرأس الخاص بالفرقة أما الدرويش العازب فيدخل فى احتفالات مختلفة أخرى .

- زارت إيفليا ضللى المقر البكتاش الشهر فى المبني العثماني الذى بناه بابا زيد الثاني عقب حلم فى موقع قبر قوبون بابا - الخليفة - المزعوم - لحاجى بكتاش وهناك بعد شفائه من احبابه يعينه سمح له بالدخول فى البكتاشية (افراضياً كمضو مرتبطه مرشح) قد كتبت

لقد احتفظت منذ ذلك الحين برموز الدروشة التى استقبلتها المقر ، وهى الخرقه والسجادة والعلم وطبل القندوم والمصاو لباس الرأس أو التاج .

وبصف كتب شاذلى الدرجات الأربعة للأنتساب اعلم ان الانتساب للشاذلية والخطوط الأخرى يتم خلال التدريب تمت الشيخ بالأخذ عنهم وقد قال سيدى ابراهيم المواهى

«اعلم هناك اربعة درجات لمثل هذا التدريب الأولى ، هى عن طريق «المصافحة» وتخصيص مهام متدرجة من الذكر (التلقين للذكر) وليس العبادة (الحركة) وشرائيب الصمامة «العذبة»^(١) وهى بوضوح وسيله للاستحقاق البركة والانتساب .

والثانية نهتم بالتدريب فى التقليد (رواية)^(٢) وتتكون من قراءة كتابات الفرقة بدون تلقى أى تفسير عن المعنى ، وهذا يكون وحده فقط بهدف منح البركة والنسبة .

(١) العذبة أو الفؤاد هى النهاية للتقليد من المصافحة خلف الرأس او على الاذن اليسرى عند البعض .

(٢) الرواية والدروية هى مصطلحات علم الحديث ، فالرواية هى سلسلة قائل الحديث أو نقله عن الرسول - صلعم . اما الدروية فهى القمصر والدراسة الداخلية للحديث نفسه المترجم

والثالثه هي التدريب في الدرايه (الفهم) ويتكون من عرض الكتب في الفرقة ائتمكن من معانيها ، وهي بالمثل لا تتضمن اى تمرين أو ممارسه للمناهج هذه الاقسام الثلاث كقاعدة هي الوحيدة المتضمنه عادة ولا اعتراض للمتدرب في ان يكون له عدد من المشايخ ليرشدوه إلى أفضل قدراتهم

والرابعة هي اداءالتدريب الفعل تدريب وتلقى التعليمات (تهذيب) ومعاناه التقدم التطور التقدم خلال الخدمه عن طريق كبح الشهوات الذاتية (المجاهدة) المؤدية الى التهور (المشاهدة) واستغراق الذات في التوحيد (الفناء في التوحيد)^(١)

والبقاء فيه ، هذه العمليه يجب ليقوم بها المتشبه الا أن يأذن له من يقتضى به

والانقطاع للمعبادة والاعتكاف كان مطلوباً من كل الذين يأملون أن يصبحوا دراويش كاملين ، ولكن الالتزامات كانت تتفاوت بدرجة كبيرة ، فقد فرض الملاويون تخصيص عدد ١٠٠١ يوماً متصلة في خدم المجتمع ، والتي كانت الفترة الاخيرة منها تقض بالمطبخ وقبل الدخول في هذه كان يقام احتفال تقديم في جمع من الدراويش ويمثل رئيس الطبائخين كراعى او يعطى الشاي^(٢) القسم . ولبس الكاب للمبتدئ وناقشه في واجباته .

كما فرض شيوخ الخلوتية بصفة خاصة انقطاعاً صارماً فيدخل المريد - وفق هذا في حفل تلقين ، ويأخذ الشيخ - بعد الدعوات - بيد المبتدئ ويهمس في أذنه أولاً كلمة (لا إله إلا الله) ويطلب منه ان يكررها ١٠١ ، ١٥١ أو ٣٠١ مرة في اليوم ، ويجب ان يذهب المبتدئ بعد ذلك في رياضة روحية (اعتكاف)

(١) الفناء في التوحيد: اى الفناء عن ارادة سوى . والفناء في التوحيد معرفة نظرية تحققت بها نفس الانسان في علامم آخر قبل ان تتصل بالبدن في هذا العالم ، وهذه الفكرة عند الجيد وعند غيره من الصوفية المتأخرين كابن عطاء الله السكندى

راجع : في التصوف الاسلامى وتاريخه : نيكلسون ترجم او الملا غنى من ١٢٢ المترجم

(٢) الشاي : كلمة تركية معناها شيخ الطريقة أو شيخ الفرقة المترجم

، ومن المتوقع فيه ان يروى لشيخه الرؤى والاحلام التى رآها ، وعن طريقها فان الشيخ يقيس تقدمه يكون قادراً على أن يقرر متى يجتاز المبتدئ المرحلة الأولى ، ويمكنه عند ذلك ان يهمس فى اذنه بالكلمة الثانية (يا الله) وتوجد سبع كلمات ككل والخمس الأخرى هى (ها هو ، يا حق ، يا حى ، يا قيوم ، يا قهار) وهى مرتبطه بالافلاك السبعة والانوار السبعة عندما تبتثق الألوان الرئيسية السبعة ، هذا الانقطاع الكامل يسمى تشيلا (اعتكاف) وتأخذ حوالى ٦ - ١٢ شهراً وحين يستكمل المنهج (تكميل السلوك) يسمح للمبتدئ بالدخول كأخ كامل . هذا النوع من الانقطاع يميز الخلوية عن معظم الفرق الأخرى.

ان اهمية الاحلام والرؤى فى التخطيط الكامل للطريق أو المنهج الصوفى لا يحكم المبالغه فى أهميتها وأدبيات التصوف وحكايات الأولياء وسيرهم - بصفة خاصة - مليئه بها - أى الرؤى والاحلام ودلالاتها بالنسبة لحياة الأفراد والمجتمع وكتاب ابن عربى «الفتوحات للملكية» مستمد مباشرة من مثل هذه الخبرة^(١) وهو يبين كيف تحدت المراحل المصيرية فى حياته ، عن طريق الاحلام ورؤى النبى (صلعم) والخضر . كانت النقطة الحاسمة فى تفويض صوفى مستدير^(٢) فى سلك طريقة الخاص ، كما كانت طريقة مناسبة للحصول على الأذن^(٣) من الصوفية الذين توفوا منذ زمن طويل يتدرس مذهبهم أو إرثهم.

ومن ثم فقد أدى هذا إلى أن يفترض بعض الناس استمرارية الخط من الجيد أو أى صوفى آخر من أوائل شيوخ التصوف .

(١) تشيلا Chilla كلمة فارسية معناها الاحتكاف أربعين يوماً أو الأرمينية وهى عند الخلوية يستقر

فترة أطول كما يشير المؤلف المترجم

(٢) أى خبرة الرؤى والاحلام المترجم

(٣) المقصود بالاستشارة هنا - وفى أماكن أخرى من الكتاب - هو تلقى الإلهام أو الفيض الإلهى

المترجم

(٤) تلقى الأذن من هؤلاء الصوفية الذين توفوا منذ زمن طويل يكون بطبيعة الحال عن طريق الرؤى

أو الاحلام المترجم

وحتى رؤية الله ^(١) كانت ممكنة فنحن نقرأ فى كتب قادري فى قسم يصف الظروف المنظمة لاعتكاف الأريمين يوماً (الأريمين) واثناء فترة هذا الاعتكاف اذا شكل وأفصح عن نفسه ، وقال (انا الله) فإنه يجب أن يرد قائلا «الحمد لله (وحده) فأذا كانت للاختبار فإن الشكل يختفى ، أما اذا بقى فانه يكون تجلياً إلهياً أصيلاً فى شكل خارجى ظاهر ، لا يتافض مع التزبة بليس ^(٢) أى مذهب التزبة، أى ان الله لا يشبه مخلوقاته بأى شكل وحديث أبى حامد الغزالي عن لقاءه بالله فى حلم فى مرحلة هامة خلال حجه الروحي حديث لافت للانتظار ، فيما يلى قطعة من كتب شاع استعماله بين المقدمين تبين شروط الدخول فى الطريقة التجانية فى القرن التاسع عشر والتي لم يكن لها دراويش مسؤولين :

«يجب ان تكون مسلحاً بالفا حتى يكون من الصواب ان تتلقى الأوراد ، لأنها عمل رب الناس ، ويجب أن تطلب الاذن من والدك بحريتك الخاصة ، قبل ان تأخذ الطريقة ، وهذا يكون أحد وسائل الوصول (اى الاتحاد مع الله) ، ويجب ان تبحث عن احد ممن لهم الأذن الحقيقي لتلقيك الأوراد ، وبذلك تكون على صلة طيبة بالله ويجب ان تمتنع عن أية أوراد أخرى غير التيأخذتها عن شيخك لان الله لم يخلق قلبين فى جوفك ، لا ترز أى ولى حيا أو ميتا فلا يوجد رجل يمكن ان يخدم سيدين ، ويجب ان تكون حريصاًعلى أداء الصلوات الخمس فى جماعة ، ومراعاة الالتزامات الشرعية ، لأن الذى حددها هو افضل الخلق (النبي - صلعم) ويجب ان تحب الشيخ وخليفه طوال حياتك ، لأنه بالنسبة لمعوم خلق يكون مثل هذا الحب هو الوسيلة الرئيسية للتوحيد ، ولا نظن ان فى امكانك ان تحمى نفسك من مكروب العالمين ، لأن هذا أحد خصائص الفشل ، ان يجب الا تضر ولا تحمل العداوة لشيخك والا ستجلب الدمار لنفسك ويجب ألا تكف عن تلاوة الأوراد طوال حياتك ، لأنها تحتوى أسرار الخالق ،

(١) راجع للمترجم كتاب رؤية الله تعالى وورد على المنكرين ط المودعة ١٤٠٩

(٢) المراد هنا تربية الله تعالى عن طريق نفى الشبهة من الآية (ليس كمثل شيء)

ويجب ان تؤمن وتثق في كل ما يقوله الشيخ لك عن الفضائل ، لأنها تكون ضمن اقوال رب الأولين والأخرين ، ويجب الا تنتقد أى شىء جيد قد يبدو غريباً لك فى هذه الطريقة ولا سيحرمك من فضيلتها الحاكم العادل .

لا تتلو ورد للشيخ الا بعد الاذن والتلقين المناسب لان هذا يأتى فى الكلام السهل ، وأحضر الجماعة من أهل (الوظيفة) ^(١) وذكر الجمعة مع الاخوه لأن هذا حماية ضد نزعات الشيطان ولا تقرأ جوهرة الكمال الا فى حاله طهارة شعائرية لان النبي (صلعم) سيأتى فى القراءة السابعة ، لا تقاطع تلاوة) احد خصوصاً أحد الأخوة ، لأن مثل هذه المقاطعة هى احدى وسائل الشيطان ، لا تهمل وردك ولا تؤجله لسبب أو لآخر ، لان من يأخذ الورد ثم يهجره تماماً أو يهمله فانه سيقع عليه العقاب الذى يدمره ، لا تذهب وتدرس الاوراد دون ان يسمح لك بطريقة صحيحة بتقديمها للغير لان من يفصل ذلك ولا يتوب عن ذلك ستكون نهايته سيئة ، وسوف تصب عليه الكوارث ، لا تجرب احداً (بوردك) إلا أخاك فى الطريقة لان ذلك هو أحد اساسيات آداب العلم الروحي ^(٢)

وهناك ثلاثة أنواع من الإجازة : الأولى هى التى تعطى للمدرويش أو المرشد باعطائه مؤهلاته والسماح له بالممارسة باسم سيده **والثانية** تعطى إلى «الخليفة او المقدم لتمنحه السلطة فى جميع الورد اى قبوله للأخرين فى الطريقة **بينما الثالثة** فهى ببساطة التى تؤكد أن حاملها قد اتبع منهاجاً خاصاً بتعليمات الصوفية

وقد تم تحديد فرق واضح بين المرشد الحقيقى للمرء أن شيخ الشريعة وشيخ الصحية ^(٣) يبين الشيوخ المختلفين للتعليم .

(١) تكون الوظيفة عند التيجاني من ١- الاستغفار مرة ٢- الصلاة على النبي (٥٠٠ مرة)

٣- والشهادة (١٠٠ مرة) وجوهرة الكمال دعاء خاص بهم ١١ مرة أو أكثر المؤلف

(٢) راجع : السر الأبهى فى اورد احمد التيجاني . محمد علوان الجوسقى القاهرة د. ت ٣

(٣) شيخ الصحية هو بصفة عامه وان لم تكن ضرورية - الملقن - داخل السلسلة التى تعطى كلا من اجازة الارادة للمرشد واجازة التبرك اى السماح الذى يرتبط بشيخ الحركة المؤلف

والذين يتبع المرء مناهج واقعة أن الصوفية قد إدعوا بتلقيات عديدة وامتلكوا عدداً من الإجازات ، قد سببت الحيرة والارتباك وعدم الفهم ، لان الكثير من الاجازات اهتمت فقط باعلان أن المتلقي المريد قد اتبع منهجاً ربما استغرق كتاب صوفى وقد اعطى ترخيصاً لتدريسه ^(١) أو يتلو كلمه ذات قوة مثل حزب البحر الشاذلى ذو القوة والتأثير وفى الهند ، فقد اعطى القوالون ترخيصاً للغناء (اجازة نامة سماع) ^(٢)

والاجازة فى أبسط صورها تأخذ شكلاً محترفاً به هو بهذه الصورة : تشهد بأن محمد بن (نسب كامل) الذى أخذ الطريقة من الخليفة مصطفى (ثم يعقب ذلك سلسلة الخلفاء رجوعاً حتى للمؤسس وقد وجد استاذ طه بن (شعب كامل) يستحق بأن يدخل الفرقة وهو طبقاً لذلك يعطى صلاحية أن يعمل طبقاً لقواعد الفرقة ، ثم يتبع ذلك تقرير الاشياء التى يسمح له بتنفيذها ، حيث ان اسرارها قد أعطيت دينه له ويضع الخليفة . خاتمه على المستند ^(٣) وهى تكون غالباً رقمه ملفوفة فى علبة أنبويه (والاجازة الكاملة قد يزيد طولها عن ياردة) على قطعة من الجلد والإجازات الكاملة تحتوى غالباً على ورد وتوصيات مثل الوصية أو المهد التى يقال أنها أعطيت بواسطة عبد القادر الجيلانى الى ابنه عبد الرزاق ^(٤)

ومؤرخ السيرة بالسودان النبلى ، واد ضيف الله (المتوفى ١٨٠٩م) يعيد ذكر جزء من الإجازة التى أعطاه ابن جابر لأحد تلاميذه عام ١٥٧٤م

والحمد لله رب العالمين والسلام على رسله ، حقاً ، فان الاخ الفقيه ابراهيم الثقى المتعلم والمتواضع ابن ام رابعه اعتقد انه يستحق السيادة والقيادة ، ولذلك فأتى اعينه فى ربه القطب ومفسراً لمصره وعمره ، ومعلماً للمريدين

(١) وبهذه الصورة قد حصل ابو عمر الزوافى على اجازة من شيخه الباس لتدريس كتابه المقصد .

(٢) هذا هو اسم الاجازة التى تعطى للمرددين ، او للشندين فى الهند المترجم

(٣) هناك صياغات أخرى للاجازة يمكن أن تعطى ، ولكن الاجازة يلزم اصطلاحها إذا كان الملقى هو

ابن الشيخ المؤلف

(٤) الفيوضات الربانية ص ٣٥ - ٣٨ المترجم

ومثالا لأولئك الذين يقودهم ويلجأ للفقراء والضعفاء المحرومين ، وشرفاً مجدداً
لشمل المعرفة بمد غروبها .

وأمنحه سلطه أن يدرس للناس كل الذى تلقاه بصدق من وسمعه منى ،
وأقوضه سلطه ونشر المعرفة التى اعطياتها له وليكن كل فرد ممن تصله هذه
المعرفة أن يكون حريصاً عليها للغاية حتى لا يهتبه (الدمار الروحي)^(١١) كانت
الاجازات قد تناولت كثيراً موضوع الرخص ، وهى ناحية من الحياة الصوفية لم
تشر إليها التحلل والتساهل^(١٢) وهى تشمل الضروريات اليومية كتمنق
الاجتماعات الخاصة والعامة (الحضرات) والتى تمنق فيها التلاوة (السماعات)
والدخول فى «المزاج» و«الرقص» «التصريق» والثياب، كما تضم جمع أموال
الزكاة ورفع الاماى واستعمال المسبحة واهمال الحضور إلى المسجد وعدم المواظبة
على الصلوات المفروضة اثناء فترة الاعتكاف (الفرقة)

(١١) من كتاب «طبقات واد ضيف الله» .

(١٢) يقصد المؤلف هنا التحلل من التمسك بالالتزامات الشرعية والتساهل فى أداء الفرائض، وهو ما
يعنيه بالرخص المترجم

الفصل السابع

طقوس الشعائر والاحتفالات الدينية

الفصل السابع

طقوس الشعائر والاحتفالات الدينية

إن تطور الطقوس الدينية داخل مجرى الإسلام الرئيسى كان قد اكتمل مبكراً فى تاريخه ، وليس من المباح أن يجدد إطلاقاً داخل الدين الشرعى ، ولكن النمو اللاحق خلال الصوفية إذ أن طقوسهم واجتماعاتهم المنظمة كانت منفصلة كلية عن الصلاة الشعائرية ، ولكن خلال الزمن وعندما وصل التصوف إلى مستوى الرجل العادى فإن « الذكر » نفسه بترديد الأسماء الحسنى أصابه الإنحطاط وأصبح سوقياً^(١) وارتبط بالصلاة كملحق إضافى شخص زائد للدرجة أن فقد روحانيته أما أشكال الإنقطاع للعبادة للصوفيين فقد بقيت بطرق أخرى كتعبير منفصل .

وشعائر أى فرقة تكون الطريقة كقاعدة للحياة باتباعها قد يأمل المريد أن يظهر نفسه ليكتسب الإتحاد بالله أو تجسد الطريقة نفسها فى الذكر ، والذى تؤدى ممارسته المنظمة « بالعارف » إلى حالة إستغراق فى الله ، ولذلك يشكل الذكر هيكل الطريقة ورغم أن الاستعمال المسيحى السورى للمصطلح المشترك « ذكرانا » بنفس المعنى الغنى ، له دلالة هامة ، فإن الذكر يبنى أساساً على النصيحة القرآنية^(٢).

(١) لا أوافق المؤلف على هذا الأسلوب عند ذكر أسماء الله الحسنى (المترجم).

(٢) « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً ، وسبحوه بكرة وأصيلاً » الآية ٤١ ، ٤٢ من سورة الأحزاب . (المؤلف) .

وهذه توكيدها آيات كثيرة فى القرآن الكريم مثل الآية ١٥٢ من سورة البقرة : (فأذكرونى أذكركم ولذكروا لى ولا تكفرون) والآية ١٠٣ من سورة النساء : (فإذا قضيتُم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم) والآية ٢٠٥ من سورة الأعراف : (واذكر ربك فى نفسك —

وقد وجد الصوفية الأوائل في الذكر وسيلة لاستبعاد اللهو والنسيان وطريقة للقرب من الله وقد أصبح معنى طريقة خاصة لتحميد الله عن طريق التكرار المستمر لاسمه (عز وجل) بطريقة إيقاعية منتظمة إما عقلياً « ذكر خفى » أو مرتفعاً « ذكر جهري » . والذكر كما تذكر لنا الكتيبات ، هو محور أو ركيزة التصوف والأهمية الفائقة تعطى للأسماء الحسنى وكلمات الله ، فمن طريق ترديدها فإن الطاقة الإلهية تتخلل كينونة القائل أو الذاكر وتغيره .

والتحكم في التنفس كان خاصية مبكرة فهو من ناحية نتاج طبيعي لمحاولة ممارسة الذكر ومن ناحية أخرى إقتباس من الميراث الزهدى للمسيحية الشرقية ، وبذكر أن أبا يزيد البسطامي (توفي ٨٧٤) قد قال « بالنسبة للروحانيين فالعبادة هي مراعاة الأنفاس . وكذلك الشبلي (توفي ٩٤٥م) قد لاحظ أن التصوف هو التحكم في الملكات وملاحظة الأنفاس »^(١) .

والموسيقى بخلاف ترنيمة الآذان ، أو ترتيل القرآن ليس لها مكان حقيقي في شعائر الإسلام^(٢) . ولكنها لعبت دوراً كبيراً في تعبد الصوفية فمرعان ما وجد الصوفية وربما استمدوا هذه الحقيقة من الممارسة الدينية،

== نضراً وخيفة ودور الجهر من القول بالندود والأصاال ولانكن من الغافلين) والآة ٢٤ من سورة الكهف : (واذكر ربك إذا نسيت) (المترجم) .

(١) من كتاب تذكرة الأولياء للمطار نضلاً عن نيكلسون في دراسة له بعنوان « أصل وتطور الصوفية نشرها عام ١٩٠٦ م .

(٢) عن عبد الله بن عمرو - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال أن الله حرم على أمتي الخمر والميسر والمزور والكوبا (الطبل) والعبيراء ، وزادني صلاة الوتر حديث صحيح أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤٧٤/١ وأبو طود رقم ٣٦٨٥ والبيهقي ٢٢١/١٠ ... (المترجم) .

الأقدم أن الموسيقى بغموضها وانتقادها للصور الدقيقة ، ليست فقط ذات قوة صوفية لإيقاظ أعماق المشاعر ، ولكنها أيضاً حين تصاحب الكلمات الرمزية والحركات الإيقاعية ، تكون ذات قوة وتأثير على لإرادة الإنسان . والسماع أصبح للممارسة الصوفية الباكورة ، وبصرف النظر عن القصائد الصوفية لإثارة النشوة الروحية فإن من الصعب أن نقول م تتكون هذه الموسيقى حيث قضى معظم الكتاب وقتهم إما فى الهجوم أو فى التبرير ، أكثر من وصف هذه التجاوزات فشرعية الموسيقى كمساعدة للتعبير الصوفى ، فقد كانت موضوع فى الدوائر الشرعية والصوفية قبل تكوين الفرق المحدودة بملء طويلة^(١).

والشكل الذى اتخذه السماع الصوفى فى نهاية القرن الحادى عشر بصيغة أحمد الغزالى فى كتابه « بوارق الإلماخ »^(٢) فى مصطلحات غامضة نوعاً ، حيث كتب دفاعاً روحانياً عن هذه الممارسات . والصيغة أو الشكل الأسبق للبحث عن النشوة كانت خلال الموسيقى والرقص التى بقى شكلها المولوى فقط ، وقد أوضح أحمد أنها احتوت على ثلاثة أساليب جسمية : اللف ، والقفز والرقص وأن كل حركة هى رمز عن حقيقة روحية .

والرقص هو إشارة إلى دوران الروح حول دائرة الأشياء الموجودة على أساس استقبال تأثيرات الكشوف والإيهامات وهذه هى حالة « الروحانى » واللف هو الإشارة إلى وقوف الروح مع الله فى طبيعتها الداخلية .

(١) يقدم الأستاذ روبسون J. Robson موجزاً لهذا النقاش فى مقدمة نشرة لكتابين من السماع بعنوان « Treason Listening » ، لندن ، ١٩٣٨ أحد الكتابين بهاجم السماع والثانى يدافع عنه . (المؤلف) .

(٢) هو أحد الكتابين اللذين ترجمهما روبسون ونشرها فى كتابه السابق .

(السر) والوجود ، ودوران نظرها وفكرها ، واحترامها مراتب الموجودات وهذه هي حالة الرجل المطمئن ، وأما قفره لأعلى إشارة لكونه مجتوباً من الحالة الإنسانية إلى حالة الوحدة .

وتتضمن « جلسة السمع » التدريس حيث يكتب أحمد أن الجماعة تجتمع معاً في الصباح الباكر بعد الإنتهاء من صلاة الفجر ، أو بعد صلاة العشاء وبعد إنهاء دورهم يتلون القرآن أو الذكر أو أى عمل من أعمال العبادة مهما كان وعندما يجلسون ، فإن ذلك الذى له أكثر الأصوات حساسية منهم يتلو سورة مثل ثم يتحدث الشيخ عن معنى هذه الآيات بطريقة مناسبة لحالة الممارسات الصوفية « السلوك » ^(١) .

بعد هذه الجلسة التعليمية ، يبدأ « القوال » أو المنشد فى غناء القصائد الشعرية الصوفية لدفعهم إلى النشوة والجذب ، وحين يجربون باخلهم رعدة تؤثر عليهم مثل لارتعاش المرء الذى يستدعى لخدمة ملك مهيب وليمثل أمام الله ، أما من يقع فى النشوة فلا يقوم حتى يكون فائق القدرة ، ويفعل الناس مثل مايفعله ، ولاينبغى أن يتأثر كلا فإن حركاتهم يجب أن تكون فى توافق مع الحالة مثل المرء الذى يقهر بواسطة الرعب أو الخوف من شئ لايمكن تجنبه وبعد ذلك حين يستقبل أرواحهم إدراكاً صوفياً (خطأ) من الحالات الغير مرئية ، وقلوبهم ترق بواسطة الأنوار من الروح الإلهية ، وتستقر فى نقاء وأتوار الروحية ، فإنهم يجلسون وذلك الذى ينشد أناشيد خفيفة لتقلهم على درجات من الداخل والخارج ، ثم حين

(١) المرجع السابق ، وسوف نلاحظ أن تلاوة الأرواد والأذكار كانت جزءاً من الممارسات الشخصية للصوفى (المؤلف) .

يتوقف ، فإن شخصاً آخر بخلاف الأول الذى كان يتلو ، يلقى مثل هذه العبارة مثل (هذه هي منحتنا لذلك كم سخياً أو أمسك بدون حساب ... وماشابه ذلك) .

ثم إذا كان يوجد بينهم من ظلت به بقايا الحالة أو الاستغراق فإن «القبول» يكر ما قاله فى صوت أرق من الأول وإذا ظلوا جالسين ، فإنه يقولها للمرة الثالثة فى صوت متوسط بين الثقيل والخفيف حيث أن الرتبة الكاملة هي ثلاثة رتبة البسر ، ورتبة الملاحة ، ورتبة الربوبية ، والتي يكون فيها سكوت تام بعد ذلك يقومون من مكان الإستماع وينهبون إلى مساكنهم ويجلسون منتظرين الإلهام أو الوحي ، كما يظهر لهم فى حالة استغراقهم فى النشوة ، وبعد الإستماع فإن البعض منهم يحتمون عن الطعام « يصومون » لمدة أيام لكي يتم تغذية أرواحهم وقلوبهم لتجاربهم الصوفية الغير مرتبة « الواردات » (١) .

وما يحتاج لتوضيح هو الطريقة التي تناقض فيها هذه الصيغة من الممارسة الصوفية مع الصيغة القياسية لتجمعات « الذكر » المتأخرة فإن بعض التغيرات حدثت فعلاً مرتبطة بتوسيع مجالها حيث يكتب أحمد :

« وظلت الأنوار هكذا إلى أن قلدها الناس الماديين واختلط الجيد بالفساد ، واختل النظام ، وقد استخدمت طرق جديدة بالتأكيد من هذا الوقت : فقد أظهر أحمد نفسه فروقاً دقيقة خاصة متضمنة فى تلاوة وترديد أسماء الله الحسنى (٢) . وقد بدأت الآن « الطرق » المختلفة فى أن تكون

(١) المرجع السابق .

(٢) لأحمد الغزالي كتاب حول هذا الموضوع عنوانه (كتاب التميز فى كلمات التوحيد) .

محددة حيث كانت كل منها مميزة بسلسلة من الإبتهالات المحددة ، ويقال أن أحمد الباسافي قد أدخل ذكر « المقشطة » وهو تقليد يشهد على أصله بآسيا الوسطى أو من أجل هذا فإن (ها) تنتهى بمصق شديد وبعد ذلك « هي » بصوت خفيض قدر الإستطاعة . وهي تبدو شبيهة تماماً بصوت المنشار. كل هذا مبنى على طريقة للسيطرة على النفس ، والظن بإعطائه تطوراً كاملاً خلال الإحتكاك بالحلقات الممارسة لليوجا . ومن ثم موازنة للتحكم فى النفس أثناء السماع ، كانت ممارسات الطرق الفنية (للمذكر) الفردى والترجمات العربية والفارسية الذى يتناول مع مبادئ اليوجا^(١) ، كانت معروفة فى الحلقات الصوفية فى هذا الوقت وبعد ذلك استخدمت ممارسات اليوجا الخالصة بواسطة الفرق الهندية ، مثل الغوثية ، وهى فرع من الشطارية التى أسسها شاه الدين محمد غوث من جوالبور (توفى ١٥٦٢ - ٣م) ويصف السنوسى^(٢) أهم جلسة من الثمانى وأربعين عند الجوحية كما يسميها هو ، ويبدو أنه قبلها كمناهج مشروعة^(٣) .

وفى وقت ابن عطاء الله (توفى ١٣٠٩م/٧٠٩هـ) وهو الخليفة السكندرى الثانى لأبى الحسن الشاذلى ، كانت طرق نوع اليوجا الجديدة

(١) ترشد التعاليم الأولى لطريقة اليوجا ، الفرد إلى أن الأمر فيها يتعلق بخلاصه هو نفسه من عبلة الولادة والموت التى لن تتوقف عن الدوران إذا دخل راحساً تحت نيرها ، ولم يحاول الخلاص الذى لا يتم إلا بأن يجد المرء فى ذاته تلك الحقيقة العليا التى هى من نفس طبيعة المطلق وهو يتخذ للوصول إلى هذه الغاية وسيلة أساسية هى التركيز الذاتى . راجع التسك الإسلامى ، محمد غلاب ، مرجع سابق ، ص ٢٨٩ (المترجم) .

(٢) فى كتابه السلسيل للمعين .

(٣) هذه للممارسات أو الأساليب تناولها محمد غوث فى كتابه « بحر الحياه » وهو ترجمة لكتاب هنلى عن اليوجا .

قد وصلت مصر وليست المغرب ^(١) ، وكان هو أول من كتب بحثاً منهجياً عن (الذكر) وافتتح كتابه « مفتاح الفلاح » ^(٢) فى ذكر الله : وهو الرسالة بعينها التى تعتمد عليها الطريقة فىنتى لم أقابل أحداً ألف كتاباً شاملاً ومريضاً عن الموضوع ... وهذه الثغرة اقترح على أحد الأصدقاء أن أملأها ^(٣) .

وهناك مجموعة أسبق من الأذكار ارتبطت بالفرق المميزة وهى الرسالة للحسين بن على العجيمى (توفى ١٧٠٢م/ ١١١١هـ) والتى تحتوى على الأذكار ، والأوراد مع إسناده النقل للفرق الأربعين التى حافظت على التوازن الروحى للإسلام ، ولقد وجد عمله المقلدين أو بالأحرى السارقين ، وكان أشهر هذه الأعمال المقلدة هو (عقد الجمان) تأليف محمد بن الحسين المرتضى الزبيدى (توفى ١٧٩١م/ ١٢٠٥هـ) و (السلسيل المعين فى طرائق

(١) يبدو أن المتابع والأساليب الجديدة لم تصل المغرب قبل منتصف القرن الرابع عشر ، فالحكم على قانونية أو شرعية الممارسات الصوفية كان فى الغالب يرجع إلى الفقهاء ، وبعضهم مثل ابن الجزرى وابن تيمية مما كان لهم إهتمام خاص بهذا الموضوع .

راجع : ابن تيمية وموقفه من الفرق ، د. محمد حريمى ، مرجع سابق (لترجم) .

(٢) هناك شكوك حول صحة نسبة هذا الكتاب لابن عطاء الله ولكنها شكوك لا أساس لها .

راجع فى ذلك : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه : أبو الوفاء الشفتازانى ، ط. القاهرة، ١٩٥٨م .

(٣) هذا الكتاب أبى (مفتاح الفلاح) لابن عطاء الله السكندرى مطبوع على هامش كتاب «لطائف اللين» للشعرانى ١١٢ . ط. القاهرة ١٣٥٧هـ المؤلف .

ملحق : من المعروف أن كتاب لطائف اللين لابن عطاء الله السكندرى وليس للشعرانى .

ولقد طبع لطائف اللين فى المكتبة السعيدية ، القاهرة ، عام ١٩٧٢م .

أما كتاب الشعرانى الذى يقصده هنا فهو « الطبقات الكبرى » الصادر عن مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ١٣٥٧هـ (لترجم) .

الأربعين) تأليف محمد بن علي السنوسي (توفي ١٨٥٩م) الذي اعترف بمدونيته (١).

إن تلقين المريد في المرحلة الأولى للطريق الصوفي معنى إختياره الطوعى لإعادة حياته من نفسه إلى الله ، باتباع طريق معتمد ، والذي يعنى إقتفاء منهج يؤدي إلى تسليم الإرادة ، وتحول الرغبة من التمرکز الذاتي إلى التمرکز الإلهي وعدم السعى وراء الكثير (٢) للهروب من الذات مثل لكى تتسامى الذات ، ولذلك يدخل خبرة لازمانية هذا هو هدف الصوفى ، أى تحقيق الجذب والتى أصبحت فيما بعد غاية فى ذاتها ، وليست هدفه هو أو الخبرة الصوفية كانت شيئاً آخر وأكثر ندرة عن هذا النوع من التجارب النفسية.

لقد عرف موجهو النفوس أن الجذب الروحي يمكن إثارته بسهولة نسبية خلال العديد من الطرق ، وفى نفس الوقت ، فإنهم كانوا مدركين بأن تجربة الجذب الروحي لايمكن تفاديها ، ومصاحبة للطريقة والتى كانوا يرشدون مريديهم وفقاً لها أما الحد الذى كانوا يسمون به لاستعمال الطرق السيكلوجية فقد كان أحد مشاغلهم . أما التغير الذى جاء منذ القرن الثانى عشر ومابعده ، فكان إكتمال الصيغة الآلية للتجربة الصوفية (إذا أمكن أن يسميها المرء هكذا) أى إدراك أن هذه الخبرة يمكن إثارتها من أجل الرجل العادى ، فى وقت قصير نسبياً بواسطة الممارسات الإيقاعية التى تتضمن : الوضع والتحكم فى النفس والحركات المتناسقة ، التكرارات القولية ، ومع

(١) أى باحصاده فى تأليف كتابه على من سبقه وعصره (رسالة السجى) (المترجم) .

(٢) المراد هنا عدم السعى وراء الكثير من متع الدنيا ، والتخلص من التعلق بها (المترجم) .

حلول هذا القرن اكتسب الدراويش طريقة كاملة ، فقد استخدموا كل أنواع الطرق لتكليف الشخص ، وفتح وعيه لإجذابات العالم الفوق حسي : مثل الأعداد والرموز المقدسة والألوان والمشمومات (الروائع والأبخرة) وحركات الشعائر ، وأساليب التطهر ، كلمات القوة ، والدعوات شبه التعاويذ ، والتعاويذ مع الموسيقى والأنشاد والإبتهالات وتضرعات الملائكة ، والكائنات الروحية الأخرى وحتى إستعمال الكحول والمخدرات ^(١) .

إن الهدف العملي للتصوف بالنسبة للأغلبية قد أصبح هو تحقيق الوجد أو الجذب ، وليس هذا هو الوجد (فى مواجهة الله) للصوفية ولكنه كان فى الحقيقة إنحطاطاً ، والذي أدركه أوائل الشيوخ والصوفية وحذروا منه حين تناولوا موضوع السماع ، فالطريقة الصوفية والتي تعتمد تحقيقاتها على المزاج الفردى والمواهب الفطرية بدرجة كبيرة ، هى للنخبة فقط وقد أدرك الصوفية أن أغلبية الجنس البشرى يولدون صم ، ويفتقدون ملكة الحاسبة الصوفية . والطرق الفنية التعبدية للفرق كانت محاولة خشنة لإحداث نفس التأثيرات - أى وإعطاء وهم عن ومضة داخل الحقيقة - فى الإنسان لذا وصل الصوفية إلى أن ساد وحاله الجذب ، مع فقد الوعى فى الوحدة الإلهية ، وهذا التطور هو أحد العلامات لما يسمى تدهور التصوف . ولكنه قد يعتبر تكيفاً مع حاجات وكفاءة الإنسان العادى ويتحقق الوجد

(١) اكتشف قطب الدين حيدر (ت ١٢٢١م / ٦١٨ هـ) - سوامى هذه المواد وسمح لدراويش باستخدام القتب (عشب مخدر) كما يذكر للمقرئ : أن هذا النبات كان يستخدم على نطاق واسع وفى فترة لاحقة أصبحت القهوة مظهراً أساسياً لجماعات الذكر ، كما يرتبط تقديمها بأحد شيوخ الشاذلية كما انتشرت بين الصوفية فى حضرموت واليمن ، وبعد ذلك فى جميع أنحاء العالم العربى إنتشاراً سريعاً .

(الصوفي) خلال التلفظ المتكرر بالإتهالات القصيرة مع السيطرة على النفس والتناسق مع التمارين الجسدية والتوازن والإنحناءات ، وهذا يؤدي بمصاحبة الموسيقى اللفظية والآلية ، حيث تساعد الموسيقى على تحرير المجهود البدني من التفكير الواعي ، طالما أن كلا من الذهن والرغبة يجب أن يعلقا ، إذا كان المطلوب هو الوصول إلى حالة الإنجذاب وقد تم ترتيب كل هذا ليثير خبرة خاصة عن طريقها يعتبر فقد الوعي هو التوحد أى التوحد والتي هي بين الباحث والمبحوث^(١) . وهذه التجربة بالنسبة للبعض أصبحت محذراً تشوق إليها .

أما بالنسبة للعضو العادى فإن الإشتراك فى شعائر (الذكر) والتي تقوده أحياناً فقط إلى نوبة الإنجذاب يوفر له على الأقل تحرراً من الأحداث الشافة للوجود اليومي ، وعلى مستوى أعلى تعطيه بعض القدر من الحرية من قيود الحياة الإنسانية ولغة من الخبرة المتعالية .

وفى تصوف الفرق يسمى هذا الجذب أو شبه النوبة (الحال) . رغم أن الحال فى التصوف الحق يشير بدقة أكثر إلى تتابع الإشراقات خلال الممارسة التى يتقدم بها الصوفى إلى مرحلة أكبر مقام نحو هدف الكمال الروحى^(٢) .

(١) المقصود هنا هو التوحد أو الوحدة مع الله ، فالباحث هنا هو الصوفى والمبحوث هو الذات الإلهية.

(٢) هناك فروق ظاهرة بين الكتاب فى تصريف مصطلحى الحال والمقام ، ولكننى أتابع تفرقة القشيري فى قوله (الأحوال مواهب والمقامات مكاسب) بمعنى أن الحال منه إلهية بينما المقام يتحقق بالجهد البشرى ، فهو عملية متبادلة متتامة من الإجتاه نحو القرب من الله .. (لؤلؤف) . وقد سبقت الإشارة إلى هذه المصطلحات فى تعليقات سابق .

تتميز ثلاثة أنواع رئيسية من المجاهدات هي (ذكر الأوقات) وهي الشطيرة اليومية و (الذكر الخفي) بالجلالة ، وهي الذكر الشخصي ، بينما (ذكر الحضرة) هي المجاهدة الجماعية .

وذكر الأوقات بالنسبة للمتابع المتوسط يتكون من تكرار صيغة فقيرة بعد صلاة أو اثنين من الصلوات اليومية المفروضة وهو تمرين إجباري ، والذي توجد مساندة قرآنية قوية له « فإذا قضيتُم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » . من الآية ١٠٣ (١) من سورة النساء . والأذن بتلاوة الذكر يعطيه الشيخ وأبسطه صيغة بين القادرية تتكون من تكرار « سبحان الله والحمد لله والله أكبر » وتكرر كل منها ٣٣ مرة، وكصيغة شائعة من الصلاة النافلة التالية « للصلاة » المفروضة يجب أن يتميز عن عبارات الذكر التي يمنحها المرشد سراً ، ينفذ هذا التكرار عموماً بمساعدة المسبحة (السبحة) وتفضل الفرق صيغاً خاصة (٢) وأشكالاً معينة من السبح فالقادرية لها ٩٩ حبة مقسمة إلى ثلاثة أقسام بكل منها ٣٣ حبة . أما التهجانية تتكون السبحة عندها من ١٠٠ حبة مقسمة إلى ١٢ ، ١٨ ، ٢٠ ، بها ٣٠١ حبة ، كما توجد سبحات من ألف حبة تستعمل في مهام فردية خاصة . وحتى في المناسبات الجماعية مثل الليلة الأولى والثالثة والسابعة والأربعين من الليالي التالية للجنائز . وقد اكتسبت السبحة (٣) أهميتها الرمزية خلال الاستعمال في إحتفالات التلقين والتعليم والممارسات الدينية

(١) في الأصل الآية ١٠٤ والصحيح ما أثبتناه (المترجم) .

(٢) بمعنى أن كل فرقة لها صيغة ذكر تفضلها وسبح خاصة بها كذلك (المترجم) .

(٣) راجع للمترجم كتاب البدعة ، مكتبة الأجلو المصرية ، ط . ١٤١٠ هـ .

الأخرى ، وقد كانت رمزاً للسلطة . وسبحة مؤسس الطائفة يرشها خلفاؤه بكونها مؤثرة بصفة خاصة حيث أنها نشرت بركة تلاوة ، للأسماء الحسنى طوال حياته فكانت تحفظ في صندوق خاص وتقدم مع حارس (شيخ السبحة) وخادم (خادم السبحة) .

والذكر الفنى للحق والذي تهتم - بصورة رئيسية - الكتيبات فى وصفها له قائم على إيقاع التنفس الزفير والشهيق . مع غلق العيون والشفاء باستعمال صيغة التهليل الأساسية ^(١) فيقوم (الذكر) بالشهيق مركزاً على لا إله إلا الله ، ثم المشاغل الخارجية ثم يزفر مركزاً على إلا الله ، ليؤكد أن الكل هو الله ، والعملية أو الأساليب ككل مذكورة باتفاق فى الكتيبات ، وأحياناً تكون معقدة بدرجة تجعلها غير قابلة للترجمة بدون تعليقات ، وهنا ذكر نقشبندى خفى نذكره ببساطة : « يجب أن يحافظ على جعل لسانه مضغوطاً على سقف فمه ، وشفته وأسنانه مغلقة تماماً ، ويكتم نفسه ثم يبدأ بالكلمة (لا) ويجعلها تصعد من السرة أو الوسط إلى المخ ، وحين تصل إلى المخ يقول (إله) إلى الكتف الأيمن و (إلا الله) إلى الجانب الأيسر وأفعالها بقوة إلى القلب الصنوبرى ^(٢) والذي من خلاله تدور فى كل باقى الجسم ، والجملة « محمد رسول الله » تجرى بميل من الجانب الأيسر إلى الجانب الأيمن ، ثم يقول المرء يا إلهى أنت مقصدى وإرضائك هو هدفى أو غاييتى » ^(٣) .

(١) هى القول « لا إله إلا الله » هى صيغة نفى وإثبات وهى الجزء الأول من « الشهادة » .

(٢) سعى كذلك لأن القلب على شكل مخروط صنوبرى .

(٣) مقبلة من كتاب « رسالات فى سنن طائقات النقشبندية » تأليف تاج الدين بن زكريا الرومى ، ونفس هذه الممارسة أو المجاهدة يصفها السوسى فى السبيل فى مصطلحات مختلفة وتفصيل أكثر (المؤلف) .

وكتاب السلسيل ملئ بهذه الأوصاف والمجمعة من أجزاء ، والتي يبدو بعضها غير كامل ومايلي هو وصفه للذكر القادرى والتي يفترض أنها جماعة هندية .

عند جلوسه ساقيه متقاطعتين ، كأن يمسك أصبع قدمه الكبير بالرجل اليمنى (وهو الأصبع الذى يوصل بالوعاء الدموى المسمى كيماس^(١)) وهو الوعاء الدموى الكبير الواقع فى فراغ مفصله الركبة ، ويضع يديه على ركبتيه فاتحاً أصابعه فى شكل كلمة الله ، ويبدأ اللام مطبلاً فيها حتى يفتح قلبه ، وتكشف الأنوار الإلهية ، بعد ذلك يعد نفسه ليؤدى مع ذكر عوراد بردية^(٢) ، وهى ذكر الفناء والبقاء المنسوب إلى شيخ الشيوخ عبد القادر ، ومن أجل هذا فإنه يجلس فى الوضع السابق ذكره موجهاً وجهه لأسفل نحو كتفه الأيمن ، ثم يقول « ها » ومديرأ وجهه ليسار قاتلاً « هو » فائضاً رأسه ناطقاً فى سره كلمة « حى » ويستمر مكرراً هذا دون توقف . ويتبع النقشبنديون التراث الملامتى ، فيما يعضى (الذكر) مستبعدين الجلسات العامة و (السماعات)^(٣) ومركزين على الذكر (الخفى) ومبادئهم الأحد عشر توضح أهداف مجاهدات الطريقة ، فالثمانى

(١) كيماس : كلمة هندية تطلق على رويد (وعاء دموى) له أهمية خاصة فى جلسة الذكر عند الفرق الصوفية الهندية (لترجم) .

(٢) عوراض برد : كلمة فارسية تعنى مجاهدة ، وهى تستخدم للإشارة إلى ممارسة خاصة فى ضبط النفس ... (المؤلف) .

(٣) وهناك بعض الجماعات التى تنطى أنفسها رخصة عدم تنفيذ هذه القاعدة .. (المؤلف).

الأول صاغها عبد الخالق الفدراني والثلاثة الأخيرة أضافها بهاء الدين النقشبندى (١) .

١ - التذكّر : بالقول والعقل ، كن دائماً مكرراً للذكر الذى أعطى لك لكي تكتسب الرؤية المبهجة ، ويقول بهاء الدين : الهدف فى (الذكر) هو أن القلب يكون دائماً مدرّكاً للحق لأن ممارسته تبعد السهو والإنشغال .

٢ - الكبح : إن الذاكر حين يشغل فى التكرار القلبي للعبادة المباركة (٢) يجب أن يشيرها هنا وهناك بجمل مثل « ربي » أنت مقصدي ورضاك هو مرادى ، لتساعد على حفظ أفكار المرء من الشرور . ويقول شيوخ آخرون أنها تعنى العودة والتوبة أى الرجوع إلى الحق عن طريقة النعم والإنكار .

٣ - المراقبة : على شرود وزيف الأفكار عند تكرار الكلم الطيب .

٤ - القبح : وهو التركيز على الحضور الإلهي فى حالة الذوق (٣) . وهو توقع حدس للأمور ، دون إستخدام مساعدة خارجية .

(١) القائمة التالية مأخوذة من القائمة التى يذكرها تاج الدين مهدي الزمان الرومي فى كتابه «الرسالة ... (المؤلف)» .

اسم كتاب تاج الدين بالكامل « رسالة فى سنن الطائفة النقشبندية » ... (الترجم) .

(٢) هى الكلمة الطيبة (..... إليه يصعد الكلم الطيب) الآية ١٠ من سورة فاطر ، والكلمات الطيبة منها مثلاً الشهادة .

(٣) يختلف معنى الذوق من كتبت لآخر ، ومن سياق لآخر (المؤلف) .

ووضع لنا القشيري تعريفاً للذوق فيقول : « ... ومن جملة مايجرى فى كلامهم الذوق والشرب ، وهما بذلك هما محورونه من ثمرات التبلى ونتائج الكشوفات وبنادر الواردات =

٥ - الوعى أثناء التنفس : وهى الطريقة الفنية لضبط أو التحكم فى التنفس وقد قال بهاء الدين : الأساس أو القاعدة الخارجية لهذه « الطريقة » هى التنفس ، فيجب على المرء ألا يقوم الشهيق فى نسيان أو الزفير فى نسيان أو غياب عن التفكير .

٦ - السفر فى الموطن : وهذه مرحلة داخلية أى الانتقال من الصفات المستحقة للموم إلى المستحقة للثناء ، ويشير آخرون إليها كروية أو إلهام للجانب الخفى من « الشهادة » .

٧ - مراقبة خطوات المرء : دع « السالك (الحاج) يكون مراقباً دائماً أثناء رحلته مهما كان نوع البلد أو الدولة التى سيمر فيها فإنه لن يترك نظره ينصرف عن هدف رحلته .

٨ - العزلة فى الحشد أو الجمع : إن (رحلة السالك) رغم أنها خارجية فى العالم أو الدنيا فإنها داخلية مع الله ، ولقد قال شيوخ الطريقة : « فى هذه الطريقة يكون الإرباط فى الجماعة والعزلة فى الخلوة » للممارسة الجماعية الأسبوعية فكانت لأداء ذكرهم جماعياً . حقاً إن الأعمال الطيبة للمستقيم هى دنو ذوى القرب من الله .

٩ - وقوف الزمان مراعاة المرء كيف يقضى وقته ، فإذا كان بصورة صحيحة فهو يستحق الشكر ، أو بطريقة خاطئة ، فإذا كان ذلك فاطلب له المغفرة ، طبقاً لرتبته (من الأفعال) .

== وأول ذلك النوق ثم الشرب ثم الرى نصفاء معاملتهم بوجب لهم فوق المعنى ... ولتشدوا :

إنما الكأس رضاء بيتنا فإذا ما لم تلقها لم نعطش

راجع الرسالة القشيرية للقشيري، ص ٣٩ (الترجم).

١٠ - الوقوف العددي للتأكد أن (ذكر) القلب قد تكرر وفقاً للعدد المطلوب ، من المرات آخذاً في الحسبان أفكار المرء الشاردة .

١١ - وقوف القلب : يتشكل صورة عقلية لقلب المرء باسم الله محفوراً فوقه ، ولتأكيد أن القلب ليس له وعى أو هدف آخر غير الله (جل) جلالة (١) .

إن معظم الفرق لها تلاوات جماعية منتظمة في التجمعات المعروفة باسم « الحاضرة » ومثل هذه التلاوات تشكل تقريباً جزءاً من التلاوات التعمدية ، وكلمة « حاضرة » حلت محل المصطلح (سماع) في الاستعمال الأقدم ، وتعني الحضور وهي ليست مأخوذة لتشير لوجود الله (مثل الحاضرة - الربوبية) عند الصوفية حيث أن الله موجود في كل مكان ، ولكن تشير إلى وجود النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تحول التأكيد يميز خصوصاً الطرق الناجمة أو المتفرعة عن الحركات الإصلاحية للأحمديين في القرن التاسع عشر ، ومحمد عثمان مؤسس الميرغنية في بداية قصيدته عن المولد يصف كيف ظهر (النبي - صلى الله عليه وسلم) له في حلمه « وأمرني أن أكتب التقفية للقصيدة بالهاء والجيم . وهذا ما فعلته وأعطاني دعوة أنه سيكون موجوداً حين تقرأ هذه القصيدة ، ولذا فقد كتبتها حتى يمكن أن يشرف الناس بقدمه حين تقرأ » (٢) .

(١) هذه الكلمات الأحد عشرة لها معانٍ أعمق لا نجدها في الكتيبات العادية فيالنسبة للكلمتين (١٠،٩) يمكن أن تصور الواقع الذي توقوف عن البحث أو الطلب - نتيجة لتساميه عن الزمان والمكان - وتوقف تماماً (وقفة تلبية) في المطلوب (أي الذات الإلهية) (المؤلف).

(٢) يقول محمد الميرغني في كتابه تاج التفسير ، ص ١٢٧ عند قوله تعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نورا » يسمي به في الناس « .. يقول : ولما وصلت في التفسير إلى هذا الموضوع رأيت في تلك الليلة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - في محفل من الرسل الكرام ==

وتتكون (الحضرة) فى أبسطه صورها فى جزئين : أ - قراءة حزب
الفرقة ودعوات أخرى ، ربما مصحوبة بالموسيقى والإنشاد ، ب - الذكر
نفسه مصحوباً كله بالموسيقى والأناشيد وعموماً تبدأ بدعوات خاصة تسمى
فاخحة الذكر ، أو إستفتاح الذكر وتقام الحضرة كل جمعة (مساء الخميس)
وفى مناسبات خاصة أثناء العام الهجرى أو تقويم الطائفة ، وحياة عضو مثل
الميلاد أو الختان ، ويحتفل بها فى مقر الفرقة أو منزل أحد أعضائها أو زاوية
الشيخ المحلى .

إن النموذج العام للذكر الشاذلى يبدأ بفاخحة الذكر ^(١) والذى يمكن
أن يكون بسيطاً مثل « ياواحد يا الله » ثم يجلسون فى دائرة فى وضع
يفرضه الإمام بعد التركع ويكون الشيخ فى المركز وحوله يتجمع المنشدون ،
وحولهم المريدون ويتكون حزب الفرق والذى يستغرق حوالى ٣٠ دقيقة ،

== ويقول لى : الأنبياء من نورى . وطارت نقطة نور من فتخلق منها صورة سيدنا إسماعيل النجى
فقال لى هكذا خلقوا من نورى ، والأولياء من نور النعم لم رأيت تلك الليلة عن يمينه جبريل
وعن يده اليسرى ميكائيل وأمامه الصديق ، وخلفه الإمام على فقال لى - صلى الله عليه
وسلم - بعد أن دنوت منه وقبلت وجهته الكريمة ما قام بأمر الله والمؤمنين أحد بمدى مثلك
شكر الله معيك ... فقال نعت فى المؤمنين ونصحهم ماغب منهم أحد بمدى مثلك فقلت
له أَرْضَاكَ ذلك ؟ قال : أَرْضَانِي وَأَرْضَى الله من فوق سبع سمواته وعرشه وحجبه . ثم نادى
رضوان فقال : بارضوان عمر جنانا ومساكن لابنى محمد عثمان وأبنائه وصحبه وأتباعه ،
وأتباع أتباعه إلى يوم القيامة . ثم قال يا مالك فحضر فقال عمر فى النار مواضع لأعداء محمد
عثمان إلى يوم القيامة . وأطال الكلام فى الواقعة ونسأل الله التوفيق لشكر النعم بحق المصطفى
صاحب الأسرار الجامعة أ. هـ .

تاج التفسير ، ص ١٣٧ ، محمد عثمان مرغنى (للترجم) .

(١) فى القادرة يطلب التقب قراءة الفاخحة بالصيغة التالية : « أول قولى لله بالفاخحة ...
(للؤلف)

والتي يحفظها الجميع عن ظهر قلب سواء المتعلمون وغير المتعلمين ، وبعد ذلك يداؤن الذكر فينشدون أولاً التهليل وهي جملة (لا إله إلا الله) يبطء ثم أسرع ويبين الشيخ تغير إيقاع الإنشاد عن طريق الهاتف أو التصفيق باليد أو أية وسيلة أخرى ، ثم ينهض الشيخ فيقف الجميع والدائرة الخارجية متشابكة الأيدي ، وعادة مغلقين أعينهم كمساعدة على التركيز ، وتصبح الحركات أسرع للخلف وللأمام بمرجحة ، أو تمايلاً من اليمين للسيار ثم تغير الحركة إلى القفز وطوال الوقت يستمر الإنشاد وبعد فترة يتوقف الشيخ فتتوقف الحركة . ولكن المنشدين دون تعب يستمرون في الإنشاد وتنشد المجموعة كلمة (الله) أو يكون نشيداً أو مقطعاً بعد الآخر وراء المنشدين ، ثم يبدأ الذكر الجسدى من جديد ويسير بمرونة كبيرة داخل الشكل العام للحضرة ، وهنا مثال آخر عن الذكر الشاذلى الذى حضرته ؛ حيث يجلس المشتركون إما فى دائرة أو فى خطين (أى صفين) متواجهين أحدهما للآخر والشيخ والمنشدون فى الوسط أو فى أحد الأطراف ، ويبدأ الذكر بتلاوة التهليل فى صوت عال (المراحل تسمى مراتب الذكر) لمدة ساعتين تقريباً (لايجرى حساب الوقت) ولكن مع التفاوتات فى هذا ثم عند إشارة من الشيخ يجلسون على الأرض متقاطعي الأرجل ويستمرون صامتين (رغم أن النفس الإيقاعى فى توحده يكون مسموعاً بوضوح) والتمايل من جانب لآخر أو للأمام وللخلف ، يلى هذا وعلى أقدامهم مرة أخرى أى واقفين تكرر كلمة الله لمدة نصف ساعة بصوت عال ، ثم تتبعها كلمات « هو » الحق ، حى ، قيوم ، قهار ، فى تلك الفرقة تأخذ الخمس كلمات نصف ساعة (هذه الكلمات السبع مرتبطة بالبرنامج ذو السبع مراتب) وتنتهى الحضرة بدعاء طويل أو أكثر مجموعة المآثر العلية والتي عند ذلك الوقت يكون كل واحد قد عاد إلى حالة الوعي العادى بصورة أكبر .

والحاضرة القادرية تسمى غالباً « الليلية » وتقع فى ثلاث مراحل :
 تلاوة المولد النبوى لـلـسـرـزائى ثم حزب الفرقة وهو الذكر الحقيقى مع
 الترانيم ، وتكون الثالثة من المديح والذى يكون فى هذه الحالة يعنى الترانيل
 أو الأناشيد المقدمة ودعاء طويل من كتيب الفرقة . وحزب الفرقة القادرية
 تتفاوت طبقاً للخلفاء الفرديين فكل منها فى الإتهالات والطرق وعدد مرات
 التلاوة ، ولكن هذه التفاوتات تقع عملها فى مجال ضيق ^(١) .

والذكر كما سترى يتبع مقياساً مترجحاً من الجهد ويتبع تعاقباً لأسماء
 الله الحسنى وللبداء بالذكر فإنهم ينطقون الاسم ببطء واضح ، مصحوباً
 بحركة إيقاعية بطيئة متمايلين من جانب لآخر ، أو لأعلى ولأسفل على
 أطراف أصابعهم أو إلتحاعات للأمام وللخلف ^(٢) . ثم يركزون على صفة

(١) أخبرني أحد الشيوخ أن حزب الفرقة فى التجمع يتكون من أحد أو كل إتهالات « الورد
 الأصفر » يؤديه المرشد المبتدئ بعد أحد - أو أكثر - الصلوات المفروضة ، وقد قدمه لى
 كمالى :

الصفة كما يلى :

التسبيح : سبحان الله ١٠٠ مرة .

التحميد : الحمد لله ١٠٠ مرة .

الحرقلة : لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ١٠٠ مرة .

البسلة : ١٠٠ مرة .

الاستغفار : استغفر الله العظيم ١٠٠ مرة .

التوبة : تبت إلى الله ١٠٠ مرة .

الصلاة : الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ١٠٠ مرة .

التهليل : لا إله إلا الله ١٠٠ مرة .

أما الورد الأكبر - كما قال لى نفس الشيخ - فيتكون من تكرار التهليل ٧٠ ألف مرة ..
 (المؤلف) .

(٢) حركات الذكر الجماعى المرغى كما يلى : « عند نطق الذكر ينينى على الذاكر أن يحيل ==

واحدة ، وتسرع ~~تتسرع~~ الحركة ، ويصبح النطق أكثر فأكثر قطعاً ويتخير إلى صمد
بالأستان وصياح أو هدير ودمدمة .

وعند نقطة معينة سيتأدى الشيخ للتوقف الفجائي ، ولكن المنشدين
يستمرّون في الإنشاد أما الذاكرون يرتاحون في غيبوبة في عالم آخر ثم يبدأ
الذكر من جديد ، وتنظم هذا يكون كلية في يدى الشيخ الموجه ^(١) .

وإنشاد المولد النبوى جانب هام جداً في كثير من تجمعات الحضرة،
فالاحتفال بمولد النبي - صلى الله عليه وسلم - بالسماعيات كان طريقة
صوفية قديمة ، رغم أنها لم تكن شائعة ، ولكن هذا الشكل الخاص من
(الأوبرا) للأداء في هذه المناسبة قد تطور مؤخراً ، ومن المدهش أن أول مولد
حقيقى يقدرها كما أفهمه كان مؤلفاً باللغة التركية ، ومؤلفه الشاعر
المعثماني الأول بصفة قاطعة كان خلوتياً يدعى سليمان شيلبي (توفى
١٤٢١م/٨٢٥هـ) وهو رجل ابن ملحق بالقصر الخاص به (أبا يزيد) الذى
أسره تيمور وقد تليت القصيدة داخل الدوائر الصوفية ، أما الإحتفالات
الرسمية بالمولد الحقيقى وهو ١٢ ربيع الأول فيبدو أنها بدأت فقط في

== رأسه نحو اليمين أثناء قوله (لا) ويميل نحو صدره عند قوله (إله) ونحو قلبه عند قوله (إلا
الله) ... وينبى أن يأخذ نفسه خلالها من أنفه نحو قلبه حتى يستقر الاسم المقدس في قلبه
ويقضى على كل الأفكار السيئة (الشريرة) وعليه كذلك أن يؤكد على الهزمة ويطلق نطق
الألف ، وإلهاء في كلمة (إله) ينبى أن يتبعها ضجة طويلة أما إلهاء في كلمة (الله) فتكون
سأكنة.

(١) هذه الممارسات القادرية موجهة طبقاً لكتاب ينسب إلى عبد القادر (سر الأسرار ومظهر الأنوار)
وكذلك كتاب اسماعيل بن محمد سعيد (المفوضات الربانية في المقر والأوراد القادرية ...
المؤلف)

(١٥٨٨م/٩٩٦هـ) على يد مراد الثالث^(١) . ويوجد دائماً تمارضاً كبيراً بين الإحتفالات الرسمية المحاطة بموكب كبير ، وبين إحتفالات الناس المتصفين بالتقوى البسيطة والحماس الشعبي والمرح .

أما أناشيد المولد في العالم العربي فقد أخذت شكلها المميز في زمن السيوطي (١٤٤٧/١٥٠٣م) والمولد العربي الأول (بخلاف النوع الأسبق لذكرى الرسول مثل قصيدة البردة^(٢) للبوصيري والقصيدة الهمزية له أيضاً) كان مولداً شرف الأنام ، تأليف عبد الرحمن بن الدياء الأبيدي (عاش في الفترة من ١٤٦١ / ١٥٣٧م) .

(١) وفقاً لما ذكره دوسون في كتابه (السجل العام للإمبراطورية العثمانية) في خمسة أجزاء ، والذي يقدم فيه وصفاً للإحتفال الرسمي (بالمولد) في مسجد السلطان أحمد في القرن الثامن عشر .
(المؤلف)

(٢) هو الإمام شرف الدين أبي عبد الله محمد بن سعيد البوصيري (عاش في الفترة من ٦٠٨ إلى ٦٩٦ هجرية ، من أصل مغربي . ولد بمصر وعاش بها في عهد الظاهر بيبرس ، وقد اشتهر بقصيدته للسماة (بردة للمصحح المباركة) في مدح الرسول - صلى الله عليه وسلم - وتسمى هذه القصيدة أيضاً (الكواكب النيرة في مدح خير البرية) ومطلوها :

أمن تذكرو جيران بلدي سلم
مزجت دما جرى من مقلة بدم
وله أيضاً القصيدة المصيدة (وليست الحمزية) ومطلوها :

محمد أشرف الأعراب والمجم
محمد خير من يمشي على قدم
وكذلك القصيدة المصرية في الصلاة على خير البرية . ومطلوها :

أارب صل على المختار من مضر
والأنبيا وجميع الرسل مذكروا
وعاش البوصيري أشهرات حياته بالأسكندرية ، وتوفي بها ، ودفن في مسجده الشهير بالمدينة .
وجدير بالذكر أن لأسير الشعراء قصيدة عارض بها البردة ، أسماها نهج البردة .
راجع مسمم أعلام الفكر الإنساني ، إشراف د. مذكور ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٤م ، ص ١٠٨٧ ، وكذلك بردة للمصحح . ط. الشعرلي ، ١٩٧٣م (المترجم) .

وشعبية هذه القصائد متأخرة نسبياً فهي لم تصبح شائعة حتى نهاية القرن التاسع عشر ، وهي تتميز بصفة خاصة فرق القرن التاسع عشر مع تركيزها على حضور الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وكثير من مؤسس هذه الفرق قد كتبوا (مولداً) ولكن الأول الذي حقق شهرة كان للبرزانجي (توفي ١٧٦٦م) ، وقد تبيته الفرق الأقدم ، والقادرية بصفة خاصة ، وكان سمة لشعبيتها المتجددة مع نهاية القرن التاسع عشر ، وقد كان هذا هو أكثرها شيوعاً منذ ذلك الحين كمولد يؤدي (في المناسبات) أما أغلب الموالد الأخرى فقد أنشئت داخل دائرة فرق معينة ^(١) ، وأنشيد المولد من هذا النوع لم تصبح شائعة تماماً في العالم الإسلامي ، أو حتى في العالم المتكلم باللغة العربية ، وفي المغرب أخذت إحتفالات المولد شكل تلاوات القصيدة التي تنشد تكريماً للرسول - صلى الله عليه وسلم - بواسطة فئة معينة من القصائدين أي منشدي القصائد .

وفي مناسبة الصعود الليلي ^(٢) للنبي - صلى الله عليه وسلم - في ليلة ٢٧ رجب وأحياناً في مناسبات أخرى ، تتلى قصة المعراج بدلاً من

(١) مثل مولد (سمط الدرر) والمعروف باسم (مولد الحبشي) على اسم مؤلف علي بن محمد الحبشي من الطريقة العلوية الحضرية ، أما مؤسس الفرقة التيجانية فلم يؤلف مولداً . ولذلك يمكن لقبايعه ينشدون أسد الموالد ، وإن كان لديهم معادله فهم يعتقدون أن الرسول يأتي خلال التلاوة السابعة لقصيدة جوهرة الكمال التي ذكرها علوان الجوسقي في (السر الأبعد) كما أن محمد بن المختار الذي أدخل التيجانية في السودان المصري كتب (مولد الإنسان الكامل) (المؤلف)

(٢) يقصد ليلة الإسراء والمعراج (المترجم).

المولد، وهذه هي الأسطورة^(١) التي طبقاً لها حدثت رحلة الطيران للمجزة
لنسى إلى القدس^(٢). ولها ذكرى بالقرآن لتقطعة الإنطلاق في السورة على
جواد سماوى يسمى البراق، وصعد خلال السموات السبع إلى مسافة
ذراعين أى طول قوسين من العرش الإلهى، وتلمب هذه الأسطورة دوراً
هاماً في الرمزية التي يصف بها الصوفية صعود النفس مثل كتاب «الإسراء
الأعلى لمقام الأسراء» لابن عربى وبعض قصائد المولد مثل تلك التي
لسليمان شيلبي. وتتضمن أيضاً المعراج وأكثر التلاوات شعبية هي تلك التي
ألّفها البرزنجي وقصة المعراج الكبرى تأليف نجم الدين الفيطي (توفي
١٥٧٦م) مع الحاشية للرددير (توفي ١٧٨٦م).

(١) لا يؤلف المؤلف على هذه العبارة. فللمعراج حق، وقد أسرى بالنبي - صلى الله عليه وسلم -
وخرج بشخصه في القطة إلى السماء، ثم إلى حيث شاء الله من الملا وأكرمه الله بما شاء
وأوحى إليه ما أوحى. فالصحيح أنه أسرى بجسد الرسول - صلى الله عليه وسلم - في القطة
من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ركباً على البراق في صحبة جبريل ثم عرج به إلى
السموات العلا، فرأى في الأولى آدم، وفي الثانية يحيى وعيسى، وفي الثالثة يوسف، وفي
الرابعة إدريس وفي الخامسة هارون، وفي السادسة موسى، وفي السابعة إبراهيم عليهم السلام،
ثم رفع إلى سدرة المنتهى، ثم رفع إلى البيت المعمور ثم عرج به إلى الجبار جل جلاله، فلما
حتى كان قاب قوسين أو أدنى، وفرض عليه وعلى أمته خمسين صلاة في اليوم والليلة، فأشار
عليه موسى عند عودته أن يرجع إلى ربه ويسأله التخفيف، فلم يزل بين موسى وربه حتى جعلها
الله خمساً، وما يدل على أن الإسراء بالجسد قوله تعالى (مبحيان الذي أسرى بعبده) والعبد
عبارة عن مجموع الروح والجسد سماً.

راجع « عقيدة المسلمين للبهى » شرح الطحاوية للطحطاوى (الترجم).

(٢) لم ولن يفهم مؤلف هذه الكتاب الحكمة في الإسراء إلى بيت المقدس فالحكمة هي إظهار
صدق - صلى الله عليه وسلم - في دعوى المعراج، حين سأله قريش عن نبت بيت المقدس
فنت لهم، وأخبرهم عن عمرهم التي مر عليها في الطريق، ولو كان العرج إلى السماء مباشرة
ماحصل ذلك إذ لا يمكن إطلاعهم على ما في السماء لو أخبرهم عنه وقد اطلعوا على بيت
المقدس فأخبرهم بنته (الترجم).

ويجع المولد شكلاً قياسيًّا ، فبعد الشكر لله كمقدمة وبعض الإبتهال والتضرع ، تبدأ القصيدة بوصف النور المحمدي ، والمبدأ الأبدى للخلق ، والخلافة العلوية والتي عبر فيها النور عن نفسه منذ آدم وخلال الأنبياء وحتى مولد محمد - صلى الله عليه وسلم - (١) . أما المقطع من القصيدة حين يهبط الرسول فهو أكثر الأجزاء ورعاً من التلاوة وفي الكلمات (ولد نبينا) ، أو جملة مساوية فإن الكل يقف ليرحب به مع الكلمات « مرحباً يا مصطفي » ، أو « ياني » السلام عليك) ، وتستمر القصيدة لتتبع نواح معينة من حياة النبي ، مع التركيز على معجزاته وفضائله ومواقبه والأناشيد التي تنشأ بين الفصول أو الأقسام المختلفة تتبع نموذجاً طقوسياً بالتفرع والاستجابة ومثال عن الليلة للفرقة الميرغنية ستوضح هذا النموذج (٢) .

تبدأ الليلة بالزفة من منزل الخليفة حيث يكون الجميع مجتمعين ، ويتجه إلى المنزل الذي سيعقد فيه (المولد) . وتحمل الأعلام الخضراء في مناسبات خاصة ، وأثناء الزفة ينشد المنشدون الشطر التالي ويزعج المؤلف أنه هو « القطب اللوغومي » تأليف جعفر بن محمد عثمان الميرغني والتي يطلقون عليها « السنية » .

بقوة تصميمي فقد شربت كأس المعرفة
وأدعيت بالترحيب بكل منحة منحتها
فإن حبيبي جلد نشاطي بنفمة من المعرفة

(١) حديث غير صحيح وقد سبق التليق عليه (الترجم) .

(٢) أعطنا هذا من مؤلفنا : (الإسلام في السودان) .

فأنت ترى يا صديقي أن حكمى فوق كل المخلوقات

فأنا عمود الكون - منحة من مولاي

أنا أكثر الأنوار وسط الخليقة

أنا المختار من بين المختارين فوق السموات

أنا الباب ، وسلطتى تشمل الشرق والغرب

أنا ومضة النور فوق الخليقة

أنا أول من وجد ^(١)

وعند الوصول إلى الساحة يصطفى المؤدون فى دائرة مع لجة ، ومحرقة
بخور ، وكل أحذيتهم فى الوسط ، وفى أحد الجوانب يقف المنشدون
الأربعة ، ويدعون الخليقة أولاً لقراءة الفاتحة فيقرأها الجميع فرادى ، ثم
ينشدون معاً التهليل مئة مرة ، وينشد المنشدون نشيد يسمى المنبهة ، والتي
يطلبون فيها العون من الله .

أما المرحلة الثانية فهى إنشاد (المولد النبوى) تأليف مؤسس الطريقة
وهو مقسم إلى أربعة عشر فصلاً تسمى ألواح ، وتبدأ بفصل عن نفرد
الإسلام ، يليه وصف لحلم المؤسس الذى رأى فيه النبى - صلى الله عليه
وسلم - وكيف أن الله خلق المادة المميزة وهى نور النبى أولاً قبل كل شئ
وقبل آدم ، ومن ثم فصل عن ميلاده الطبيعى وفكرة عن أجداده ، وقصة
الملائكة الذين أخرجوا قلبه ونظفوه ، ثم قصة المعراج ثم الدعوة أو الرسالة
النبوية ، ووصف لمظهره الطبيعى الجسمانى وخصائصه الفاضلة .

(١) هذه الأبيات مأخوذة من النص الموجود فى نهاية كتاب جعفر بن محمد عثمان المرغنى بنون
(قصة للمراج) طبع القاهرة ١٣٤٨ هـ (المترجم) .

وينشد الخليفة الفصل الأول بعد ذلك يحدد الجماعة التي يريد أن تستمر ، والكثيرين رغم أنهم يعرفون أى يحفظون بعض الفصول عن ظهر قلب. وقرأ الخليفة أيضاً الفصل الخاص بميلاد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحين يصل إلى الكلمات (لقد ولد ...) ينهض الجميع واقفين وينشدون المديح ^(١) وحين يستكمل هذا اللوح ^(٢) تشد ترنيمة الترحيب بالرسول (تحية قدومه) ، بينما لا يزالوا واقفين ، أما الباقي فيؤدى جلوساً ، وبعد فصل المعراج تشد قصيدة خاصة والتي الشطر الأول من كل بيت فيها تأليف ابن عربي أما الشطر الثاني فهو من تأليف محمد سر الختم (توفى ١٩١٥م) ويستمر المولد حوالي ساعتين .

ويتبع ذلك فاصل والذي ينشد أثناءه المنشدون قصائد فى مدح الرسول ويجدد نشاط الجماعة بالشاي والقهوة، أما المرحلة الأخيرة فهي (الذكر) وهنا تبدأ المحاولة الحقيقية لإحداث التأثيرات ، وتبدأ ببطء شديد ويقف الذاكرون فى حلقة بمبارات التهليل المصحوبة بإنحناءات إيقاعية من الرأس والجسم ، أولاً إلى اليمين ثم إلى اليسار ، والأيدى متماسكة برفق ثم تزداد السرعة ويركز أكثر على المقطع الأخير، وتتغير الحركات إلى هزات للأمام والخلف ومع كل تغير يصر الصوت أكثر خشونة ويصبح أحسن ، وفى المرحلة الأخيرة من القفز لأعلى ولأسفل تخفت الكلمات لتصبح مزبداً من الوجدان تابعة من القلب مثل التى للمنشار الخشن ، وهذا من الصيغة يسمى « حزب » . ويليهِ أقسام أخرى وكل كلمة جديدة صيغة جديدة ،

(١) أى قول صلى الله عليه وسلم (المترجم) .

(٢) أى الفصل .

تكون وقتاً جديداً للذكر وعادة ما تشد قصيدة بين كل حزب ولكن يستمر الإنشاد طوال الذكر كله ويدور المنشدون وأحياناً سائرهم داخل الدائرة أو بدونها، لإثارة المؤدين للذكر وأحياناً يصيحون : مدد ، مدد ياميرغنى ، ويتهى الذكر بالحزب للمسمى الدعاء أى دعاء الطريقة الختمية ، وهو دعاء للبشرية « دعاء للإنسان » والفاخرة وبعد ذلك يستريح الجميع وتذكر أسماء الأشخاص الذين يدعون لهم عند قراءة الفاخرة وأخيراً يقدم الطعام ولا توجد أى محاولة فى هذه الطريقة (أحداث ظواهر إجتذاب أو وجد صوفى) .

وتنحصر هذه الأناشيد للمولد فى الجماعات السنية لأنه بين الشيعة كانت سلوكيات العاطفة لها أثرها فى منع الحاجة إلى الإنهماك (الذكر الجماعى) طالما أنها توفر المخرج الذى يوفر الذكر . و « للمولد » فى المجتمعات السنية وفى مجال الوساطة فإن الرابطة والتوجه - ستكلم عنها لاحقاً - ساعدا فى عبور الشفرة بين السنة والشيعة بإيمانتهما بالملاقة بما فوق الطبيعة خلال « على » وأمام العصر .

ويصف السنوسى ^(١) المناهج الرئيسية للنقشبندية كالذكر الخفى والذكر الخفى بالجلالة والرابطة بالشيخ ، وطريقتى المراقبة والتوجيه ، والثلاثة الأخيرة هى الطرق الفنية التى أشرنا إليها باختصار حتى الآن كلها مبنية على التركيز والصعوبة هى أن المصطلحات الثلاثة لاتمنى نفس الشئ فى فترات مختلفة وعند الطرق المختلفة ، يوجد نوعان رئيسيان شرقيان ، تلك التى يريد بها المريد أن يركز كل كيانه على روح الولي أو شيخه الحالى بهدف تحقيق إتصال أو وحدة (توحد) معه أى الإمتلاك بواسطة روح الولي

(١) فى كتابه السليل (المترجم) .

أو الشيخ والمراقبة^(١) وهى إتصال روحى تميز عن المنهج أو الأسلوب المسمى بالرابطة وكلمة تأمل قد تترجم الطريقة أن تحمق على مثل النظر إلى صورة ، ولكن ليست هى العملية وما يحاوله الفرد هو كشف سر الحياة (وهى تختلف عن السر بمعنى Secret)^(٢) . بأن يفقد المرء نفسه فيها وقد استخدم الصوفية طريقة تصوير النسي أو الولي أو مرشده ، وقد مال تصوير الأخير لأن يصبح هو الأكثر شيوعاً بالإضافة إلى ذلك توجد أشكال أخرى من المراقبة مثل تأمل سورة أو آية من القرآن .

والعلاقة العادية بين المتبنى والمرشد وصفت غالباً على أنها تبنى روحى (الولادة المعنوية) ولكن العلاقة الموصوفة بهذه المصطلحات مختلفة تماماً . فالمراقبة هى طريقة عملية أى الإشتراك فى موضوع التأمل وتسمى إحدى الطرق إلى تحقيق أو بلوغ التوحد مع الشيخ ، مثلما كان جلال الدين الرومى متوحداً روحياً مع شمس الدين التبريزي ، وبعد وفاته مع حسام الدين ، وحين يتوفى الشيخ فقد كانت تجرى حالة التوحد ، أحياناً عند قبره ، والصوفى بالطبع لا يفترض أن روح الولي تكون فى القبر ، ولكنه يجد هذا المنهج ومساعداً على التأمل^(٣) .

(١) المراقبة : علم العبد باطلاع الرب سبحانه وتعالى عليه واستدامته لهذا العلم مراقبة لربه ، وهذا أصل كل غير ولا يكاد يصل إلى هذه الرتبة إلا بعد فراغه من المحاسبة ، فإذا حسب نفسه على ما سلف راقب الله فى عموم أحواله .

أنظر التشيرى (الرسالة) ، ص ٨٧ (المترجم) .

(٢) يقصد الكاتب هنا أن كلمة سر العرية فى هذا السياق .

(٣) أما الإصلاحيون المسلمون فقد أساموا فهم هذا تماماً - مثل كثير من الممارسات الصوفية الأخرى - وذلك من خلال سلوكهم لها بالتجاوزات الشعبية (المؤلف) .

ووضح هنا أن المؤلف غير راض عن موقف المعتدلين المسلمين من الشطحات والتجاوزات الصوفية..... (المترجم)

والمصطلح رابطة لا يمر بنفسه عن الهدف الحقيقي من العملية حتى ترجمتها (وصل أو رباط) بالشيخ تكون غير مناسبة تماماً ، ويكتب السنوسى : « أن هذا غير ممكن تطبيقه مساعداً للمرء الذى تكون نفسه متفقة بواسطة الطبيعة (أو من تكون ميوله فطرية) ومن أجل بلوغ هذا فإنه يجب أن يتصور داخلياً شكل صورة شيخه وهو يتخيل صورته كما لو كان على كتفه الأيمن ، ثم يتصور من الكتف الأيمن إلى قلبه وجود خط يمكن أن يمثل ممراً ، عن طريقه يمكن (الروح الشيخ) أن تمتد لك هذا القلب ، هذه العملية إذا حوفظ عليها باستمرار ، سوف تؤكد بلوغه الإستغراق فى الشيخ (الفناء فى الشيخ) » (١) .

ويوضح السنوسى فى مكان آخر أن : « الرابطة هى عادة عامة فى الفرق الشرقية ويشير إلى هذه الصيغة من التأمل كحارس ضد الأفكار العشوائية . ويكون لديه تأكيد إضافى من يقوى نفسه اعتماداً على الرابطة مع الشيخ ، أى إستحضار صورة الشيخ فى الرؤية طالباً الحماية من هجمات الوحوش البرية لوديان التدمير وتقرأ فى كتاب قادرى الرابطة متفوقة عن الذكر ، وهى تتضمن الاحتفاظ فى مقدمة عقل الإنسان صورة عقلية للشيخ (٢) ، هذا مفيد ومناسب للمريد أكثر من الذكر لأن الشيخ هو الوسيلة التى يبلغ بها المريد الحقيقة العليا ، وكلما زادت خيوط إتصاله بالشيخ كلما زادت الفيوضات من كيانه الداخلى وسرعان ما يبلغ هدفه ويجب على المريد لذلك أن يفقد نفسه أولاً يفنى فى الشيخ وبعد ذلك قد يبلغ الفناء فى الله .

(١) السبيل للسنوسى .

(٢) يطلق عليها « تصور الشيخ » فى فرق أخرى (المؤلف) .

أما التوجه فهو صيغة من الوجه ومعنى المواجهة ويستعمل فيما يتعلق بفعل مواجهة للقبلة ، أثناء الصلاة المفروضة وقد استعملت الكلمة أحياناً بواسطة الصوفية فيما يتعلق بالله ولكن مع تطور نظام التوجه أصبحت القبلة هي المرشد ، وهي البوابة أو الطريقة إلى الله ، وتوجد وحياً ما في الكتيبات (اجمل شيخك قبلتك) وهناك أيضاً توجهه إلى النبي كطريقة فنية صوفية فهو تطور للمرحلة الثالثة ، لأنه لم يوصف في الكتيبات الأسبق وحتى حينذاك فإنها نادرة نسبياً كطريقة فنية في العالم العربي ، وتوجد مراجع كثيرة غامضة مثلما نجد فيما يلي من كتاب علي بن محمد وفا المراقبة تعنى تركيز كيائك كله على وجه محبوبك ، بينما يتضمن التوجه أن يكون المتعبد في إستعداد لتطهير مرآة قلبه من الغيوم حتى تنعكس عليها صورة محبوبه أو المصطلح أكثر شيوعاً فيما يتعلق بالتركيز على الكلمة القرآنية فكتاب الشاذلي مثلاً (المفاخر العلية) به قسم يهتم بالمواجهة مع الجملة لا إله إلا الله .

وهناك عرض عن التلقين بالتوجه طبقاً للصوفية الهندية في القرن السابع عشر يقدمها توكل بيغ وهو شخص عاды قضى فترتين في خانقاه الشيخ القادري ، وخانقاه الملاشاه بادهختي (توفي ١٦٦١م) ولكنه طرد في النهاية كطالب خطير ، فقد قال له الملاشاه : (إن إستعدادك هو إستعداد المحارب) والطريقة التي يصفها لاتضمن تدريباً (فقد قضى الكثير من وقته لجمع قصائد الشيخ) ولكنها كانت عملية يشغل فيها المرید بهدف إثارة ظواهر النشوة المؤقتة مثل رؤية (الأنوار التي لاتوصف) ولكن الوعي أو الإدراك الروحي ليس شيئاً يمكن بلوغه بين عشية وضحاها بواسطة مثل هذه الطرق ولا خلال الأنواع السريعة الكثيرة للذكر ولكن بواسطة الطريقة المكلفة من التدريب والإنتظام .

وتوجد مصطلحات معينة لإربطت بالعقيدة ويجب أن تحدد بوضوح أكثر، فألى جانب الذكر والذي درس من قبل فإن كلمة ورد^(١) هي الأكثر أهمية ومن الصعب تحديدها أو تعريفها وحدها ، ولكن حين تستعمل فى سياق الكلام للشعار عادة لا توجد صعوبة والإستعمالات الثلاثة الرئيسية هي :

أ - الطريقة .

ب - دعوة خاصة أو إتهال « تضرع » .

ج - وظيفة « الطريقة » .

وكما شاهدنا من قبل فكلمة « ورد » قد تعنى الطريقة أى الطريق الروحى الذى توجد الفرقة لتحافظ عليه ، ولذا لأخذ الورد من الشيخ ابن الحسن معناها أن تلقن بالطريقة الشاذلية ، والورد هو جوهر الطريقة ويحدد فى دعاء واحد أو أكثر أو وردات من الأدعية .

و (الورد) كاقتراب كان يستعمل أولاً فيما يتعلق بأوقات معينة، والتي يكرس فيها الصوفى نفسه لله ، وهكذا أصبح يعنى ذكراً معيناً أو حزباً معيناً والذي يتلوه فى هذه المناسبات ، ومثل هذا « الورد » ليس له شكل أو صيغة دقيقة ولكنه يتكون من « الأذكار » وأحزاب ودعوات تكون فيها العناصر الأساسية أقسام وجمل منشورة من القرآن ، وأسماء الله الحسنى التسع وتسمين ، خاصة تلك ذات الأهمية فى الفرقة ، وكل طريقة وكل

(١) الورد : هو ماورد على القلوب من الصلوات المصونة ، فلو ردت أهم من الصلوات .

راجع « الرسالة القشيرية » للتشيرى ، ص ٤٤ (للترجم).

فرقة مشتقة لها « أورادها » التى ألفها شيوخها وهذه تشكل موضوع الفرقة (أى الفكرة الرئيسية) وكتيبات الدعوات مليئة بالأحزاب لأوقات معينة من اليوم أو العام أو للمناسبات الخاصة .

إنه متاح لكل مؤمن أن يستعمل هذه الأوراد ، ولكن بالإضافة إلى ذلك يوجد « ورد » شخصى ، والذي تميز تراكماته تلقين المرید الكامل . وفى بداية تعبد المبتدئ فإنه يخصص له أول ورد سرى ، هذه هى عادة التلقين (لتعليم بالكلمة من الفم) وكما رأينا ، فقد كان الإحتفال يسمى أيضاً أخذ الورد ، وعندما يتقدم فى الطريق يعطيه شيخه الإذن بأن يتلو ، وراة إضافية أطول وأكثر دقة .

لقد أوصحنا أن هناك غموضاً ملتصقاً بتلاوة « الورد » الحقيقى وتتابع الأحزاب التى وصفناها لكن يجب أن نوضح أنه حين تستعمل الأوراد فإنها تعنى غالباً ما تعنيه تماماً الأحزاب ، لمثل هذه الأقسام من الدعوات الكاملة فى حد ذاتها ، ولكنها جزئية بالنسبة للورد الحقيقى للفرقة ، وحين يقبل المرید فإنه يخصص له مبدئياً واحداً فقط من هذه المهام الإبتهالية ، والثى يسمى لنيل بركتها لينشره فى كل كيانه خلال التكرار، ثم عندما يتقدم يكون مسئولاً عن تنفيذ مهام هامة وأكثر صعوبة إلى أن يعطى فى النهاية الورد الكامل كمرید كامل والتعليمات التى يعطيها محمد ابن السنوسى فى الفقرة التالية يتبعها معظم الشيوخ .

حين يكون المرید رجلاً عادياً فإنه يجب أن يلقن تدريجياً فى السلوكيات والأخلاقيات ، لذلك فإنه يجب أن يعطى الدعوات السهلة فقط إلى أن تقوى نفسه تدريجياً ويحضر ، ثم يجب أن تزداد التعليمات عن طريق

إضافة الدعوات (تضرعات وإتهالات) للنبي - صلى الله عليه وسلم -
 وحين تكون النتائج الناجمة عن التدريب أو ممارسة « الذكر » أو بواسطة
 الولاء العميق ، قد أزلت الشوائب من النفس ، وحين لا يرى المرء بعمق
 قلبه شيئاً في هذه الدنيا والآخرة ماعدا الوجود الأوحى عن ذلك فيمكن
 للمرء أن يبدأ الدعاء الكامل .

والحزب في بعض الفرق (خصوصاً في مصر) يحتوى على نفس
 الإستعمالات كالورد : وهو شكل من الدعوات المؤلفة بواسطة المؤسس أو
 خليفة لتتلى في أوقات ثابتة ومن ثم فإنها تستعمل أيضاً لوظيفة الفرقة ،
 وتتلى في الحضرة الجماعية والتي يتلى فيها الدعاء ، وبالتالي تستخدم
 للأخوة نفسها .

إلى جانب هذه الإستعمالات المرتبطة بالفرق فإن كتيبات الدعوات
 مليئة بالأحزاب والأورد والتي قد يتعلمها أى مسلم لاستعماله الشخصى
 ولايرضى شيوخ الفرقة لمريديهم أن يفعلوا هذا بدون تخويلهم السلطة لأنهم
 يتبعون منهجاً وإن كانوا لايعترضون على إستعمالها العام ^(١) . وبعض
 الأحزاب أصبحت مشهورة بصفة خاصة مثل « حزب البحر » للشاذلى الذى
 يقال أنه كان النبى نفسه على إتصال به ، ومثل هذا الحزب ليس دعاءً
 بسيطاً (إنه ليس عميقاً بصورة تعبديّة) فهو بالأحرى، تمويذة سحرية ^(٢)
 والذى يؤكد المؤلف أنه يحتوى على الاسم الأعظم (اسم الله الأعظم) وإذا

(١) أى إستعمال الناس العاديين لها ، أى أن المريدين فقط هم الذين عليهم الحصول على الأذن أو
 التفويض فى إستخدام هذه الأحزاب والأورد (المترجم) .

(٢) أى رقية سحرية (المترجم) .

تلى بطريقة صحيحة فإنه يحقق تيارات دائمة من الرحمن ويؤكد الإستجابة
الفوق طبيعية (الربانية) .

ولا تزال هناك كلمة أخرى ، رغم إستعمالها الأكثر دقة وهي راتب
(جمع رواتب) والتي تعنى شيئاً محدد ومن ثم حزباً محدداً للطريقة وأحياناً
لصلوات إختيارية أو إتهالات غير مفروضة ، والراتب الخاص لعبد الله بن
الملوى الحداد (توفى ١٧٢٠م) مؤسس الحدادية (العلوية - العبدانية)
مشهور ويتلو على نطاق واسع في الحجاز وحضرموت والساحل الشرقي
الأفريقي وفي بعض الفرق (الشاذلية والتيجانية) فإن الوظيفة هي المصطلح
الذي يستعمل للدلالة على وظيفة الفرقة ، وأيضاً قد يشير إلى مهمة الدعاء
أو الإتهال .

ومعظم الفرق لها دعاء خاص للقوة ، يتلى عموماً أثناء الجزء الأول
من الذكر الجماعي وفي العيسوية يكون « سبحان الدائم » وهو تكبير لحزب
يحمل نفس العنوان من تأييف الجزولي مع إضافات بواسطة السهيلي وأحمد
ابن عمر الحارثي تلميذ الجزولي وشيخ ابن عيسى وهذا الدعاء يجب أن
يتلى يومياً بواسطة المريد بعد صلاة الصبح ، ويكون جزءاً منتظماً من
الحضرة الجماعية وبينما هذا الدعاء طويل . فالمكافئ القادري وهو القنوت
والمكون كلية من الآيات القرآنية فهو قصير جداً .

والدعوات المماثلة للقوة هي ورد الستار عند الخلوتية ، وأزواد الفاخجية
للحمدانية ، وجوهر الكمال للتيجانية ، والأنموذج للبيكتاشية ، وصلاة
الماشيشية تسلية أو صيغة صلوات جديدة على النبي تأليف عبد السلام بن
ماشيش من الدارقاوية والدمياطية (قصيدة من الأسماء الحسنى التسع
وتسعين) عند الحنظلية .

الفصل الثامن

دور الفرق في حياة المجتمع الاسلامي

دور الفرق في حياة المجتمع الإسلامي

كانت الفرق مهمة في المجتمع التقليدي لدرجة تجعل من الضروري القيام بمحاولة لتوضيح بعض نواحي أهميتها الإجتماعية والدينية أثناء المرحلة الثالثة ، إلى أن جاءت عملية العلمنة في القرن الحالي والتي سبقت تدهورها السريع .

هذه المرحلة الموجزة في مجال السوسيولوجيا الدينية (علم الاجتماع الديني) تنحصر أساساً في الشعوب الناطقة باللغة العربية ، حيث أنها الشعوب الوحيدة التي استمد منها الكاتب خبرته الشخصية ، والتي تعتبر ضرورية إذ كان على المرء أن يقدر أهمية المؤسسات الدينية على المجتمع في الماضي ، طالما أنها تظهر في نظرة مواقف شيوخ ومرهدي الفرق كما توجد حالياً .

لقد كان العالم الإسلامي غير متجانس ، ولكنه كان موحدًا ثقافيًا ومتنوعاً في نفس الوقت ففي داخل الثقافة كانت توجد حضارات ^(١) مختلفة (غير الحضارة كشكل مادي للثقافة) فهناك حضارة بدو

(١) قد يكون هناك من يفرق بين الثقافة وبين الحضارة باعتبار أن مفهوم الثقافة يؤكد بصفة خاصة على العادات والمعلومات والدين والمعلم والفرن أي على جانب المعاني والقيم والمعايير ، بينما يؤكد مفهوم الحضارة على الجوانب التكنولوجية المتقدمة والإنجازات الفاتنة للحقبة في العلم والفرن .

راجع للمترجم : النزول الثقافي - عوامله - مظاهره - نتائجه .

الصحراء والسهول ، وشعوب وديان الأنهار الذين قامت حضارتهم على الرعى والمناطق الممطرة وسلاسل الجبال ووديانها والحياة متعددة الأوجه بالمدن.

وقد صاغت هذه الاختلافات بطرق كثيرة التعبير عن الإسلام في هذه المجتمعات وقد لقيت الثقافة الشرعية الإسلامية تعبيرها الكامل بداخل المدينة بأنواعها ، ووجدت في أضعف أشكالها بين البدو سواء كانوا عرباً أو برابرة (بربر) أم أتراك ، وبالمثل في الفرق الدينية فإن شعبيتها والمذاهب التي يتبعونها قد تفاوتت في البيئات المختلفة .

لقد ضم العالم الإسلامي أيضاً ثقافات محلية مختلفة كثيرة ويتبع التنوع المحلي من كل من عوامل التباين الداخلية والخارجية (العوامل الجغرافية والعرقية) والطبقات الفرعية الدينية الاجتماعية قبل الإسلام ، والتأثيرات الخارجية ، والطبيعة والاختلافات في التوغل التاريخي للإسلام وسيبدو واضحاً أن الثقافة الإسلامية الإيرانية قد اختلفت بعمق عن تلك التي للإسلام الأفريقي^(١) ، فإيران كان خلفها آلاف السنين من الثقافة المتقدمة ، والإيرانيون عند إستقبالهم تأثير الإسلام العربي^(٢) البدائي شاركوا بوضوح في تكوين الثقافة الإسلامية الحقيقية ومن وجهة أخرى فقد أتى الإسلام إلى أفريقيا السوداء متطوراً تماماً وكان عاملاً قوياً في توحيد الثقافة.

شيء واحد يجب أن يكون واضحاً تماماً ، وهو أنه رغم أن الاختلافات المحلية مميزة وواضحة فإن التوتر الديناميكي بين الإسلام والثقافة المحلية قد وجد تعبيراً في وحدة الثقافة بصورة ملحوظة. هذه المناطق المختلفة للثقافة

(١) ، (٢) سبق التلخيص على مثل هذه العبارات (لترجم) .

كان لها ميراث إسلامي مشترك، ولقد إجتازت المؤسسات الإسلامية طبقاتها المختلفة الأفقية والرأسية وكانت المؤسسة الرئيسية هي الشريعة وهي القانون المثالي الذي يكون القوة الرابطة للمجتمع ، ولم يكن الميراث الصوفي في أى من نواحيه شاملاً الناحية المؤسساتية ، فقد كان دائماً مندمجاً في التركيب المرتبط بالشريعة ، بل أن مثل هذه كانت إنتشاره مع الدين الشيعي في تعبيره خلال الفرق التي تنتشر غالباً في كل مكان .

لقد كان الإرتباط بمذاهب الولي الأكثر أهمية حيث أصبح التوفير الروحي جانباً عاماً للتعبير الإسلامي وكانت أفريقيا السوداء إستثناءً رئيسياً، رغم أن العلاقة بالفرق لم تكن عامة .

إن إستجابة الجماعات المحلية للتصوف في مظاهره المختلفة قد تفاوتت بدرجة ملموسة ، ولكن لا يوجد ملخص دقيق وصحيح حيث القليل من البحوث المحلية قد نفذت وأعطت إختلافات بداخل عمل ثقافة فرعية إسلامية وليس بها أى تعميم كاف .

قد يكون من السهل أن مقارنة عالم إيراني باعتباره أساساً تعبيراً للإستجابة العقلية والشعرية للتصوف ، مقارنة بالعالم العربي ، والذي كان تفاعله غير عقلاني وملتزم بالعرف الديني ولكن تفاعل شعوب شبه القارة الهندية لا يمكن أن يقدم فرصة للتحديد الدقيق ، حيث يغطي مجالهم الغير متجانس كل نوع من التعبير الصوفي بشكل لا تجده في مكان آخر .

وقد استطاع التصوف أن يكون له جذوراً بالهند ، حيث أنها بمعنى ما كانت هناك من قبل ^(١) بينما العقلية الشرعية السامية ظلت غريبة عن

(١) أي أن جانب الزهد والتخلف - باعتباره أهم مظهر للتصوف كان موجوداً في الهند قبل دخول الإسلام .

روح الجماعة الهندوسية ، إذن فإتنا قد نصف أو نصور مرة أخرى أفريقيا السوداء باعتبار أنها لا تقدم فعلياً أية إستجابة للطريقة الصوفية سواء عقلياً أو عاطفياً ، فحينه شكلاً بدون محتوى ولا روح ، ولكن هذا النوع الأخير من الإستجابة لم يكن محصوراً بالتأكيد فى أفريقيا السوداء وبالمثل مع الإستجابات الأخرى فقد نحاول أن نحدد مناطقها .

والأكثر من ذلك فإن هذه الاختلافات الثقافية فى الإستجابة والتكيف توجد داخل العالم المتكلم بالعربية ، والذي نهتم به فى هذا الفصل فالثقافات المحلية المغربية والمصرية مثلاً هى أى شئ ولكنها ليست موحدة ، وهذه الاختلافات مع تحدد إستجابات لمختلف الشعوب والمجموعات المهنية بالنسبة للتصوف . ونفس الطريقة يمكن أن تتخذ أشكالاً مختلفة تماماً فى الدول المختلفة ، فى كل من المعتقدات والشعائر وهناك إختلاف كبير بين القادرة فى المغرب ، وفى الهند ، فالفكر القادرى الهندى مثل (ميان مير) لا يمكن تصوره فى نظر المراكشيين ، ناهيك عن ممارسات اليوجا ونظامها وبالمثل فإن المراكشيين بدورهم لهم ممارساتهم المميزة .

ولذلك فأكثر ما ستجرى محاولته هنا بدون الإستفادة من عمليات الحصر المحلية هو تقديم سلسلة من الإشارات المتمركة لرجال الفرق فى سياق سوسيولوجى يتعلق بالشعوب الناطقة بالعربية رغم وجود نواحي مرتبطة بمناطق أخرى والتي تحتاج إلى تقديم حتى فى مثل هذا السياق .

١ - الشعرائى : شيخ طريقة مصرى : وفى ضوء حقيقة أن معظم الكتب التى تصف التصوف تهتم بالفكر الصوفى خصوصاً النظرى والشعرى، أثناء المرحلتين الأولى والثانية ، عندما لم يكن التصوف قد أصبح

سمة عامة للمجتمع الإسلامي ، فيبدو من الأفضل التأكد على أن هذا الباب يهتم بالتصوف كما استقر في المرحلة الثالثة عندما أخضعه رجال الشريعة في العالم العربي لمعاييرهم ، وفي نفس الوقت فإن التعبير الصوفي قد اتخذ بالدين الشعبي بطريقة أثرت على حياة الكثيرين من المسلمين العاديين .

ولقد نسينا ضعف التعبير الصوفي في الإسلام إلى إنحرافه في توجيه الولاء للأولياء والتركيز على التعبير الجماعي « ذكر الله » . ومع استثناءات مثل التي وفرتها الخلوتية « للزاهد » فإن أولئك الذين رغبوا في إتباع الطريقة فعلوا هذا كمتدلين خارج المؤسسات الصوفية المنظمة والتي يكون فيها مصطلح « المرشد » كما يطلق على الشيخ قد أصبح بلا معنى والمعيار هنا كان هو القداسة وليس الروحية . وفي هذا القول فإننا لا نشجب أهمية الفرق وأوليائها كقوة روحية فقد أصبحت الفرق بؤرات خاصة للإسلام ، وفي ذلك فإنها مزجت هذا الولاء للأولياء مع الوجدان الإسلامي المعتمد و (الإخلاص « للشريعة ») . ولإثبات هذا فسوف نحدد تخطيطاً لنظرة وطريقة حياة المصري عبد الوهاب بن أحمد الشعراني^(١) الذي عاش في الفترة من (١٢٩٢م / ٨٩٧ هـ إلى ١٥٦٥م / ٩٧٣ هـ) كشخصية عاطفية نسبياً كنموذج يصور هذه المرحلة المتصوف المصري بصفة عامة والإتجاه الملتزم في كل مكان ، بما في ذلك الهند التي كان لها إتجاهها السلفي حتى رغم أن التصوف الهندي في مجموعه كان توفيقياً وإتفاثياً .

(١) هو أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشهير بالشعراني له عدة مؤلفات منها : الطبقات الكبرى ، ط. مطبعة محمد علي صبيح ، ١٣٤٣ هـ ، لواقع الأنوار في طبقات الأخيار ، ط. بلاق ، ١٢٧٦ هـ ، الميزان في المناهب الثمانية عشر ، ط. مصر ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م . راجع : التصوف الإسلامي والإمام الشعراني ، لطف عبد الباقي سرور ، ط. ٢٠٠٠ هـ ١٩٥٥ م (المترجم) .

ويكشف الشعراني شيئاً عن نفسه في كتابه « لطائف المنن » وهو ليس سيرة ذاتية روحية حقيقية ولكنه نوع من كتب المناقب الشخصية مستمدة من تجارب الصوفية في كل العصور ، بمعنى آخر فقد كتب تاريخاً عن مناقبه الشخصية ، غير مقبول كما قد يبدو ، لأنه كان ساذجاً بلطف ولم يدع شيئاً لنفسه ففضائله هي أمثلة لفیوضات الرحمة الإلهية (الفیوضات الربانية) ^(١) .

تلقى الشعراني تدريبه داخل التراث الشاذلي ، وقد قدم إلى موجه روحي حقيقي ، وهو علي الخواص (توفي ١٥٣٢م) وهو أُمي ^(٢) مستتير ولكن بالنسبة له كان الشعراني يطلق على نفسه لقب الأُمي ، (غير المدرب) أما علي - علي الخواص - فيطلق لقب (الشيخ) وبعد وصف منهجه في طريقة « المجاهدة » التطهر يكتب :

« إن دخولي (إلى المعرفة الوهية) ^(٣) قد حدث علي ضفاف النيل بجانب منازل البويهيين والسواقي المائية ، وبينما كنت واقفاً هناك أتطلع إلى

(١) هناك معلومات أخرى عن سيرته الذاتية تجدها في تأريخاته لشيوعه في كتابه « الطبقات الكبرى والبحر المورود » وكشف النعمة عن جميع الأمة ، وغيرها ومراجعي عن الشعراني كشرة بدرجة لا يمكن ذكرها هناك ، ولكن يمكن الإشارة إلى كتابين هما الشعراني إمام التصوف في عصره ، تأليف توفيق الطويل ، ط. القاهرة ، ١٩٤٥م ، وكتاب التصوف الإسلامي والإمام الشعراني لطف عبد الباقي سرور ، ط. القاهرة ، ١٩٥٣م .

(٢) كثيراً ما تعني كلمة (أُمي) غير المدرب أو اللام بالعلوم الإسلامية ، ولكن الشعراني يذكر بوضوح أن علي الخواص ، لم يكن يعرف القراءة والكتابة في كتابه الطبقات . وبهذا الخصوص يذكر الخواص شيئاً مثل البسطامي والخرقاني . والفقرة الطويلة التي يذكرها الشعراني عن علي الخواص في كتابه الطبقات تتكون أساساً من أقواله المأثورة (المؤلف) .

(٣) العلوم الوهية في مقابل العلوم الكسبية أي للمعرفة المكتسبة .

أبواب الحكمة الإلهية^(١) المفتوحة على قلبي ، وكانت كل بوابة أوسع من المسافة بين السماوات والأرض ، بدأت أقرأ حول أسرار القرآن والحديث واستمد منها المبادئ وراء العلوم الإسلامية المختلفة إلى النقطة التي اعتقدت عندها أنني قادر على الإستغناء عن دراسات الباحثين السابقين وقد ملأت بضع مئات من الملازم ، بهذه الأمور ، ولكن حين أطلعت عليها شيخي على الخواص طلب مني التخلص من معظمها ، وأعلن قائلاً هذه المعرفة ملوثة بأمور خيالية ومكاسب إنسانية و (علوم الوهب) بعيدة تماماً عن أن تشبه مثل هذا. لذا فقد مزقتها ثم وضع لي منهجاً لتطهير القلب (تصفية القلب) من شوائب التخيل ، وقال بينك وبين المعرفة الوهبية النقية هناك آلاف المراحل ، ثم بدأت أعرض عليه كل إلهام يخطر لي ، وقد كان يخبرني أن أجنب مثل هذا المنهج أو أن أبحث عما هو أسمى ، وقد استمر الأمر كذلك حتى حدث ما حدث هذا هو وصف إستارتي بعد معاناة النظام السابق ذكره من « المجاهدة »^(٢) .

وبعد ذلك مباشرة يصف الطريقة التي وصل بها إلى معرفة أسرار الشريعة ، وللشعراني معرفة واسعة ، وحتى بعض الأصالة ، وإن كانت ملكته (النقدية) قليلة ، فقد كان جامعاً كثير الإنتاج للبحوث أو الرسائل التي كسبت شعبية كبيرة ، وتأثيراً كبيراً في حلقات الفرقة وصانعتها حتى اليوم ، وقد أثنى على طريقة (الجنيد العبالية) لأنها تحقق متطلبات الشريعة وفي

(١) أي (العلم اللدني) .

(٢) من كتاب المن ، وهناك شيخان أسبق على طرق المجاهدة هما : نور الدين على المرصفي

(ت ١٥٢٧م / ٩٢٣هـ) ذكره في الجزء الثاني من الطبقات ، ومحمد الشنولي (ت

٩٣٢هـ) ذكر أيضاً في نفس المصدر .

الحقيقة لأنها مقبولة، وقد إتخذ منهاجاً وسطاً وإرضائه مزج الفقه بالتصوف ولكنه لم يكن شرعياً متشدداً بأى شكل ، والدليل على ذلك محاولته التوحيد بين المذاهب الفقهية الأربعة ^(١) . والتي أثارت غضب العلماء وكذلك الصوفية وكان من الطبيعي أن تثير عدواة المتطرفين من الجانبين، كما انتقد ضيق أفق العلماء بالنسبة لروح الشريعة وقد شبههم بالحمير التي تحمل كنباً لا يستطيع فهمها مستشهداً بذكاء بالآيات القرآنية ^(٢) من جهة أخرى، فقد عبر عن آرائه فيما يمسى الفساد داخل الفرق الصوفية ذاكراً بصفة خاصة البدوية ، والرفاعية ، والبسطامية و الأدهمية ، والمسلمية والدسوقية باعتبارها تنهك الشريعة وبالتالي فقد إستهدف - أو جلب على نفسه عقوبة من يتخذ موقفاً وسطاً - فالشيخ الخلوئي محمد كريم ^(٣) (١٤٩١ - ١٥٧٨ م) لم يعتبره صوفياً بالمرة ، بينما كان الشعراني يعتبر محمد كريم مسلماً متحلاً من الناحية الشرعية . أما الفلسفة الدينية للشعراني فهي داخل نطاق الشريعة ، كما كان تفكيره الصوفي غير منهجي تماماً ، ولم تكن له ميول إلى وحدة الوجود أو حتى أى تفكير فى الله باعتباره كائناً أو محادثاً فى خلقه متمسكاً بعقيدة التنزيه بالمعنى العام للمخالفة بين الله وبين خلقه رغم أنه يحب التسليم بأن استعمال هذه المصطلحات لم يكن دقيقاً ونسبياً ومع ذلك فالمدهش أنه دافع عن ابن عربى

(١) وذلك فى كتابه « الميزان الكبرى » ط . القاهرة ، عام ١٣٢١ والذى لخصه فى كتاب الميزات الخضرية والمطبوع على هامش كتاب رحمة الأمة فى إختلاف الأئمة لصدر الدين بن محمد..... (المؤلف) .

(٢) قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » . الآية الخامسة من سورة الجمعة (المترجم) .

(٣) كان تلميذ للشيخ الدرغاش .

زاعماً بأن ما هو مستقيم سلفياً في أعماله قد حرف بواسطة آخرين ، لقد
لخصت الفترحات المكية حاذفاً كل ما لا يتفق مع رسالة الشريعة ^(١) .

كانت زاوية الشعراني التي بناها له القاضي محي الدين عبد القادر
الأوزيكي تقع في وسط حياة التجمع بالقاهرة ، وكانت تضم مسجداً
ومدرسة للطلاب ^(٢) ومركزاً لاعتكاف الصوفية ، ومسكناً للمهاجرين ،
وغرفاً له نفسه وزوجاته وأقاربه .

هذه كانت طائفته ولم يكن لها فروع ، ولم تكن مركزاً للزهد
ويجب أن توازن بوصف المقر الخلوي ، ولكنها كانت مؤسسة إسلامية
كاملة في ذاتها لقيت دعماً جيداً ، منحت الهبات ويصف الشعراني من
بين فضل الله ونعمه عليه الرخاء المادي الذي بواسطته كان قادراً على أن
يدعم مثل هذا المكان ، ويعطي التفاصيل مثلاً ، عن الكميات الضخمة من
الطعام المستهلك أثناء ليالي الصيام وفي الأعياد .

ومن الواضح أن الشعراني كان ينظر إلى الفرق وشيوخها كقاتمين
بدور حيوى في المجتمع المصرى ، وقد لفت الإنتباه إلى الصعوبات
الإقتصادية والإجتماعية والتي عاش في ظلها « الفلاحون » وفقراء المدينة
فى هذا الخصوص فقد انتقد إنفصال العلماء عن حياة الناس وخضوعهم
للسلطة العثمانية بعد غزوة ١٥١٧ م ^(٣) وإهتمامهم بأنفسهم وفسادهم
ولرثاءهم .

(١) المتن ، الجزء الثانى ، وانظر كذلك كتابه اليواقيت والجواهر طبعة القاهرة ، ١٣٢١ هـ ،
جداً .

(٢) كان بها في وقت من الأوقات مائتى طالب ، من بينهم تسعة وعشرين مكفوماً ... (المؤلف).

(٣) تاريخ دخول الحكم العثمانى إلى مصر (المترجم) .

هؤلاء هم الذين كانوا يضمنون على الناس بمباهجهم الروحية ، وقد ظل هو نفسه منفصلاً عن شرك وإغراء الثراء ومع ذلك فإن المرء قد يشهد بملاحظة ابن العماد ^(١) ، لتصوير المشكلة المتضمنة فى النقل الوراثة (للبركة) فإن ابنه عبد الرحمن (توفى ١٦٠٣م/١٠١١هـ) قد خلفه فى سجاده ، ولكن كرس نفسه لجمع الثروات .

أما تصوفه الأخلاقي وقدرته على التمسك بأكثر الآراء إختلافاً ، فكانت نموذجية بالنسبة لرجال الفرق لأنهم اعتمدوا على الثروات الضخمة لقرون من الإستكشاف والتبصر الصوفي ، بل أنهم فيما يخص ذلك فقد أظهروا نفس العقلية « كفقهاء » معتقدين أن ممارسة ملكات النقد هى كفراً وعدم إخلاص . لذا فقد أمكنه أن يقرر أن الحقيقة يكشف عنها خلال الكشوفات المتعاقبة لتحرير النفس ، إلى أن تتحقق الرؤية المباشرة ، بينما فى تطويره لمقيدة (الولاية) والهامة للنهاية فى تخطيطه للأشياء فإنه يوضح أنه رغم أن الأولياء يملكون الإشراف أى (الإلهام ، بكونه أعمدة من النور التى تثير النفس) فإن هذه العملية ذات إتجاه واحد ، والولى لن يمكنه أن يصل إلى مركز مطلقاً حين يمكنه أن يتوقف عن أن يكون مهتماً بمتطلبات الشريعة الموحاه ، ورغم أن مفضل لدى الله فليس حتى الولى يمكنه بلوغ القرب من الله ، وبالتالي فإننا نترجم كلمة الولى كلمتجى إلى الله أكثر منها « صديق » لأن الصداقة تتضمن - بالطبع - درجة ما من التبادلية فى العلاقة بين الإنسان وربه ، فالإعتقاد الداخلى لكثير من هؤلاء الرجال ، هو أن إتصالهم بالله غير ممكن ، رغم أنهم فى نفس الوقت يستعملون

(١) عن ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، الجزء الثانى .

الإصطلاح التقليدى عن الوحدة والفناء ، والشعرانى أكثر إهتماماً بالتوحد بالأولياء والذين يشرق عليهم النور ومنهم ينمكس على البشر .

لقد كان لديه كل مادة « الولى » بغزارة وتدرجاً كأولياء وعالم عجيب من الرؤى والمعجزات وعالم رو حى مسكون بالجن والذين كانوا يحضرون محاضراته بأذان مفتوحة كما يخبرنا ^(١) . وكذلك أرواح الأولياء ومثلهم الأعلى وهو الخضر . وكل هذه حقيقة تماماً فى علاقتها بالجنس البشرى ، لقد كان مثابراً فى زيارته للقبر وكان يذهب إلى « القرافة » كل أسبوع ويسجل محادثاته مع سكانها وقد سئل إذا قام بزيارة الولى فى قبره فكيف يعرف المرء ما إذا كان موجوداً أم غائباً ، وكان يجيب « معظم الأولياء يكونون طوافين وليسوا مقيدين بقبورهم فهم يأتون ويذهبون » ، وبعد ذلك يقدم معلومات فيما يتعلق بمتى يمكن أن يجد المرء أولياء معينين فى قبورهم ، فذلك القبر لأبى العباس المرسى مثلاً ، يجب أن يزار يوم السبت قبل شروق الشمس للتأكد من وجوده فى مقره .

وهذا الجدل المتعلق بالولاية لم يناقش بالكامل أساساً لأنه يتتبع إلى بدرجة كبيرة إلى التصوف النظرى والفقهاء عموماً (بامتناء الحنابلة المتأخرين) أصبحوا يسلمون بإمكانية وجود المختارين الذين يختارهم الله رغم أنهم كانوا غير متفقين . أنهم نم يصدر أ أية صيغة إجماع رسمية لتقديس الشخص بعد وفاته ، والإعتراف بالولى كان أساساً موضوعاً عملياً وقد يمنع

(١) فى كتابه لطائف المنن ، الجزء الثانى ، وهذه الميزة يشارك فيها النبى الآفة الأولى من سورة ٦٢ : « قل أرحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرأتنا عجبا » (المؤلف) . والملاحظ هنا - أن إرجاع المؤلف فى الهامش خطأ فهو يذكر أن سورة الجن رقم ٦٢ ، بينما سورة الجن ترتيبها ٧٢ بالمصحف الشريف (الترجم) .

أثناء حياته أو بعد موته ، وكان الفيصل هو الخبرة الشعبية لمواهبه في صنع المعجزات وقدرته على رؤية ما وراء نطاق البصر ، وكفاءة شفاعته والتوجيه الحادث أثناء مواجهاته في الرؤى والأحلام وهكذا .

لقد اعتمدت الفرق فعلاً على إستغلال أوليائها (فالولاية) لا يمكن أن تنتقل بالوراثة ولكن بركة الولي يمكن أن تنقل بهذه الصورة فامتلاك البركة لا يصنع الولي ويمكن أن يظهره كثير من الناس غير الأولياء وعن طريق الأشياء أيضاً .

وحين تنسب (الولاية) - مثلما يحدث كثيراً - إلى شيخ فرقة ما فإن هذا يعنى مجرد سلطة روحية ، وقد يكون من الأفضل أن تنطق (ولاية) ^(١) لتحيزها ولكن ماذا عن الإنسان العادى كيف يلحق بفرقة صوفية ؟

٢ - العلاقة بفرقة ما :

إن السبب الرئيسى لإلتحاق شخص ما بطائفة كان هو الإرتباط العائلى ، وما كان يقيه هناك هو الفوائد الروحية والإجتماعية والإقتصادية المستمدة من تلك العلاقة ، وكانت الطائفة تدار لحاجة دينية ، فذلك هى الحاجة الأولية ، وأما وظائفها الإجتماعية وغيرها فهى مستمدة من هذه الحاجة ، وبمعنى مماثل ولكن بالعكس - فإن الفرض من الطائفة ^(٢) كان مهنيًا وإقتصادياً ، بصفة أولية ولكن كان لها وظائف دينية .

(١) (ولاية) بفتح الواو تعنى مجرد سلطة روحية أو وظيفة صوفية ، وهى بهذا المعنى تختلف عن الولاية بكسر الواو التى تعنى إختيار إلهى وفرد برعاية الله ، وهو المعنى المعروف عن الولي والأولياء فى المصطلح الصوفى (المترجم) .

(٢) الطائفة هنا مقصود بها الطائفة المهنية أو الحرفية ، أو ما يعرف بعد ذلك باسم النقابة (المترجم) .

لقد ولدت - إذا جاز القول - شاذلياً ، أو خلوتياً ، لقد كنت مرتبطاً بالشيخ المحلى وتعليماته وولادته منذ الطفولة ، حين علقت تميمة من صنمه حول رقبتك وقد أخفقتك أمك فى البوابة إلى قبر أو ضريح مؤسس الطائفة حيث قدمت من أجل بركاته وشفا عنه ^(١) ، فإذا كان والدك ذا مكانة من أى نوع ففى ليلة الإحتفال بتسميتك قد يتلى المولد تشريفاً لك ، كذلك تتم تلاوات أخرى عند ختاتك، وفى مناسبات خاصة مثل دعوات الشكر عقب المرض أو العود سالماً من رحلة لقد تعلمت كيف تتلو القرآن بداخل فناء الزاوية لقد شببت على صوت تلاوته ، وإيقاعات الطلبة ، والرقصات ويداخل جو من حماية وشفاعة أوليائه وفى الإحتفال السنوى بوفاتهم ويمكنك أن تترك لنفسك العنان فى المولد .

وفى نفس الوقت يمكن للأفراد والعائلات أن يختاروا « طائفتهم » وبغيروا ولاهم لأسباب كثيرة مثل الإعتراف بالجميل للشفاء ، أو الوفاء بقسم (نذر) ، أو كنتيجة لمشاجرة ، أو إستجابة لشهرة صاعدة لشخصية لامعة جديدة أو طائفة جديدة ، مثل هذه التغيرات والتذبذبات فى الشعبية تفسر لارتفاع أو تدهور الطوائف ، لأن هذه تنتمى إلى الفرقة الطبيعية كإرتباطات إنسانية ، بينما الطريقة المتتمية إلى الفرقة الروحية ، تستمر طالما أن خطوط النسب باقية ، وكانت الطوائف تعتمد على بركة (فضيلة) أوليائها (لاحظ أن المعنى الإنجليزى فضيلة قد بعد عن معنى البركة) وأن هذه قد تتضائل فى كل من الأموات والأحياء .

(١) يصف إفاليا شيلبي عقيدته (حفل سبوعه فى اليوم الثامن من مولده) : « أخذ شيخ الفرقة قطعة من الخبز من فمه المبارك ووضعها فى فمى قائلاً « عسى أن ينشأ على تقيصات الفقراء ، وعند بوابة مقر الفرقة أخفنى الشيخ على ذراعى ورفعنى فى الهواء ، ثم تلقانى ثنية ، وهو يقول لعل هذا الطفل يكون له شأن فى الحياة » (المؤلف).

وشيوخ المرحلة الثالثة ، كانوا أعضاء عاملين كاملين بالمجتمع ، يعيشون مع عائلاتهم ويحتفظون بمساكن من أجل الدراويش والمهاجرين ، سواء في مجموعة تحتوى على البنات أو منازل مستقلة ، والمساكن ككل يعرف باسم الزاوية ولكن الصوفية الملتحقين بمقر الفرقة حتى رغم أن عائلاتهم تقيم بالمدينة فقد عاشوا حياة عزلة نسبية بعيداً عن الروابط أو الإرتباطات الطبيعية وإرتباطاتهم الأولية الأساسية هي كونهم مع عائلاتهم الروحية.

والدعوة لحياة الصوفية كطريقة فردية وتطلع إلى مجتمع سام متفوق ، لم تفقد إطلاقاً وكان حقيقياً أن ممارسة الطريقة الصوفية يمكن أن تؤدي إلى عدم إهتمام بأخلاقيات المجتمع ، ولكن الصوفية المنقطعون للتصوف أو الدراويش ، سواء عاشوا في زاوية أو تجولوا لم يعتبرهم الناس العاديون كخارجين عن المجتمع ، وثوار ضده وكان يحس بأنهم ينتمون للمجتمع ، وإنجاز وظيفة إجتماعية بالحياة ، الإنقطاع غير متوافقة مع قيود العائلة ، أغلبهم كان له حياة عائلية أو بدون - وعلاقاتهم مع العائلات المحتدة لموطنهم والحياة المتداخلة للقرية كانت قد فقدت ، وبدون قرابة أو روابط إجتماعية فإنهم تحركوا بحرية وكثيراً ما كانوا يستقرون ، ويعيشون حياة زاهدة منعزلة ، كمصدر فائدة لأقرب قرية أو مراعى محلية للماشية ، وبعد موتهم لم تفقد « بركتهم » ولكنها ظلت مرتبطة بالقبر كمنحة دائمة .

كانت لأسباب كثيرة بالإضافة إلى الدعوة لحياة الإنقطاع الكامل تلك التي كانت تقود الشخص لأن يحتضن حياة الدروشة ، فقد جذبت الطريقة الصوفية أناساً من نوع معين من المزاج خلال سحر وفتنة الأشياء المخارقة للطبيعة والغامضة . والدعوة إلى إستكشاف العوالم الغير معروفة

المفتوحة فتط لأولئك الذين أعدوا لاتباع حياة الإنقطاع والتعبد ، مرة أخرى ، فإن كان لك ذهن فاحص فإن أسهل طريقة أمامك لممارستها في أمان في مجتمع غير متسامح كان هو اللجوء إلى عبادة الدرويش ولقد أوضحنا أن التلقين لم يصنع صوفياً . والكثيرين إلى جانب ابن بطوطة ، والذين لم يدع أحد منهم بأنه كان صوفياً ، قد استمتعوا بالحصول على «إجازات» ومعظم الشعراء الفرس قد لقنوا كأمر طبيعي ، ولكن الكثير من لم ينفوا الطريقة الصوفية لكونهم مهتمين بمجالس البلاط مع حماهم ، وفي حاناتهم بخمرهم وآحاديثهم وموسيقاهم ، أكثر من إهتمامهم بالخانقوات والخضوع لتعاليم شيخ ملتزم . فعواهبهم الفطرية كانت هي كل ما كان ضروري ليمكنهم أن يكتبوا الشعر الصوفي الملهم ، لأن التجربة الصوفية لم تكن بالضرورة تجربة دينية فقد تكون تجربة جمالية تماماً .
وانجدل حول ما إذا كان حافظ ^(١) ، فمثلاً - صوفياً أم لا - ليس موضوع مناقشة في كتاب يهتم بظواهر التصوف .

وقد كتب حافظ أنواعاً مختلفة من الشعر ، بما فيها الصوفي ، وخلال خياله فقد افتتح تماماً قناة إلى النور ، ونحن لدينا صوفيون مثل العربي عمر ابن الفارض ^(٢) والفارسي جامي ، والذين عبروا عن أنفسهم طبعياً خلال

(١) هو شمس الدين محمد حافظ (١٣٢٦ - ١٣٩٠) شاعر فارسي ولد في شيراز ، وقد أصبح شاعر البلاط واشتهر بشعر الغزل ، وإن كان شعره الغزلي قد فسر رمزياً على أن محبوه هو الله وأن حمزة هي نعمة عن حالة الوجد الصوفي (المترجم)

(٢) عمر بن الفارض : يعد ابن الفارض - بحق - شاعر التصوف الإسلامي العربي ، ذلك إنه الشاعر المسلم العربي الوحيد الذي وهب حياته وفنه لمعالجة هذا اللون من الشعر فقد عاش ابن الفارض حياته كلها مبعهاً بالمحب الإلهي ، موحداً لم يشرك في حبه شيئاً هو أبو شخص وأبو القاسم عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن علي ، ويعرف بابن الفارض =

الشعر، وشعراء مثل العطار ^(١) الذى أثارت تجاربه أو ممارسات وخيالات صوفية وكلا النوعين - وفقاً لمعايرنا - كانوا صوفية ، أو مرة أخرى ، نحن لا نضع تفرقة بين الشيخ الذى عاش حياة إتغماس دنيوى ، وبين الذى إتبع قاعدة من الفقر والإسحاب طالما أن الفروق الأخلاقية ليس لها علاقة بمفهوم « الولاية » فى أى شكل من أشكالها ، والمعيار لمجمعه هو الدرجة التى كان بها الشيخ قادراً على معايشة فضل الله عليه .

وفى هذه المرحلة الثالثة كان يوجد ساعون ممن اتبعوا طريق نظام موجه ربما فى « زاوية » وربما هم يستمرون فى وظائفهم العادية مثل على الخواص. الشيخ الرئيس للشعرانى ، والذى لم يحتفظ بزاوية ولم يحاول إستغلال « بركته » ولكن كان أساساً فى البداية تاجراً فى الزيوت ، ثم كما يبين لقبه يقوم بجلد أوراق النخيل وصناعة المقاطف ^(٢) . ولم يكن من

== ونعت بشرف الدين ، ولقب سلطان الماشقين ، وأمير المحبين ، وإمام أهل الهوى . وهو حموى الأصل مصرى للمولد والدنر والوقاة . سجدى النسب ولد فى الرابع من ذى القعدة سنة خمسماية وست وسبعين هجرية وكانت وفاته سنة ستماية واثنين وثلاثين هجرية .
وهو منزهة فى الحب يقول ابن الفارض فى ثلثه :

وعن مذهبي فى الحب ملى مذهب وإن ملت يوماً عنه فارقت ملى

وابن الفارض من القائلين بوحدة الشهود أى الفناء عن شهود ماسوى الله والفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود واضح كالفرق بين الحقيقة المدركة الثابتة التى لا يتطرق إليها شك وبين النظرية المفترضة المتأرجحة بين الإثبات والنفي . ووحدة الشهود ، حال أو تجربة يعاينها الصوفى . فهى تجربة نفسية ذوقية بعيدة عن أى أثر للعقل وأقيسته .

راجع : ابن الفارض سلطان الماشقين - أعلام العرب ، عدد ١٥ . ابن الفارض والحب الإلهى . لجنة التأليف والترجمة والنشر . ط . ١٣٦٤ هـ . للدكتور محمد مصطفى حلمى..... (للمترجم) .

(١) هو فرید الدین الططار ، وقد سبقت الإشارة إليه (للمترجم) .

(٢) الشعرانى فى كتابه الطبقات الجزء الثانى ، وابن العماد فى شذرات الذهب ، المجلد الثامن (للمؤلف)

الضرورة الانسحاب من المجتمع لرجال الفرق كى يعيش حياة التعمد ، رغم أن الانسحاب المؤقت أثناء فترة التدريب وفى فترات مبنية بعد ذلك لأداء مجاهدات خاصة ، كان جزءاً أساسياً من إتباع الطريق الصوفى .

إنها خطوة نحو الفهم أن نذكر أنفسنا بأن العالم الذى عاش فيه شيوخ الفرق ومريدتهم ليس مفهوماً أو قابلاً للفهم للمعاصرين (أى الجدد فى هذا العصر) وكما قال Wilhelm Von Humboldt فيما يتعلق بمشكلة كل لغة ترسم دائرة سحرية حوال الناس الذين تتنحى إليهم ، وهى دائرة لا مهرب منها إلا بالخروج منها والدخول فى غيرها ^(١) ، فنحن على كل حال فى شرك داخل دائرة لا مهرب حقيقى منها ، ولن تجزى محاولة فى هذا الكتاب المركز على الواقع للدخول إلى ذلك العالم تخيلياً ، لأن هذا يمكن عمله فعلاً بداخل سياق دراسة الحياة الإسلامية ككل ولكن يجب علينا على الأقل أن نلقت الإنتباه إلى واقعة أن الناس الذين نكتب عنهم كانوا يعيشون فى بعد مختلف كلية عن ذلك الذى يبدو أن قارئ هذا الكتاب يعيشه .

فقد اعتقدوا ليس فقط فى حقيقة العالم الميتافيزيقى المتفوق ، ولكن فيه كحقيقة دائمة الوجود خالدة ، فإذا سمعنا أحداً يقول أنه قد وجد نفسه فى الحضرة الفعلية للرسول - صلى الله عليه وسلم - . والذى كلفه بمهمة ما . فقد نشعر بالحرج ونعامله على أن يعانى بعض الهلوسات البصرية والسمعية ، وهذا هو نفسه حينما نقرأ حياة الصوفية ، فالحكايات عن الحالات ولحظات الظهور ، وشواهد الكرامات ستكون بلا معنى

(١) مقتبسة من كتاب أرنست كاسير : اللغة والأسطورة ، ترجمة سوزان لاجز عن الألمانية ، طبعة نيويورك ، عام ١٩٤٩ م (المؤلف).

مالم يهوى المرء نفسه لأجوائها ، ويجب علينا أن نتذكر أن كل واحد منا يكون محاطاً بعالم من الافتراضات الغير واعية والتي تحيط تركيباً ومعنى لتجربتنا ، ونشكل طريقنا في التعبير عن هذه الخبرة بالكلمات .

ونحن اليوم نعيش في جو مختلف كلية عن ذلك ، الذي كان يعيش فيه الصوفية وإتنا نشوء نظرتنا التاريخية حين نفحص خبرتهم وفقاً لتلك الرؤية . فالمشكلة الأساسية هي حقيقة مصدر تلك الخبرة ، وكذلك صدق رواياتهم أو استقرارهم العقلي ، ونحن في هذه الحالة نلقى نظرة عن عالم ليس لدينا خبرة عنه ، وكذلك تعبر عن إفقادنا للمخيلة التاريخية ، فنظرتنا للحياة مشروطة تماماً بنفس القدر مثل نظرتهم ، ولكن لمتابعة هذا الموضوع قد يحملنا إلى عوالم قد لا تكون متوافقة مع أهداف هذا الكتاب ، ولذلك سنتناول الأهمية الاجتماعية للفرق وفقاً للخطوط التجريبية ^(١) .

٣ - الدور الديني :

كانت الأهمية الاجتماعية للفرق متعددة الجوانب ولكن الأهمية الدينية كانت أولية وأساسية (سنشير إلى كيف كنا نفكر وفقاً لمصطلحات دينية علمانية) ولقد رأينا كيف حول تطورها الطبيعية الروحية للإسلام بين القرون الثاني عشر والرابع عشر وأما التعريف العدائي الفكر والذي التصق بالتصوف بجانب العلوم الإسلامية فقد عمل على تحييد الفكر الصوفي في العالم العربي ولكنه كان مختلفاً مع التصوف العملي والمؤسسي ، أما

(١) أي وفقاً للسلوكيات والممارسات الصوفية الظاهرية ولكن يجب أن نضع في إعتبارنا أن المؤلف لا يفرق في دراسته أو عرضه لهذه المظاهر السلوكية بين ما يفتق مع روح الدين الإسلامي وما لا يفتق (المترجم) .

طوائف الصوفية التي امتزجت مع تقليد الولي مستغلة له ، في الواقع فقد مثلت الدين للناس العاديين ، حيث أن ديانة الناس تحقق في سلوكهم ، أما الإشتراك في شعائرهم فقد وجه لحاجات الأفراد ، والمعارضة المجتمع أو التسمي عليه ، ورفعين الأفراد أحياناً في تجربة ميتافيزيقيا لا زمانية ، أما الدين الرسمي ، الغير مهتم برياضات الوظيفة الدينية ليس له وسيلة ولا وكلاء للتنفيس العاطفي والقليل من أجل الشفاعة الحرة فلم يكن لديه إلا القليل لتقديمه للحاجات الأعمق للناس وقد أدى الدين الرسمي وظيفة اجتماعية أكثر بكثير منها وظيفة روحية ، وكانت وظيفة الفرق هو أن تقدم للناس العاديين الناحية الداخلية للإسلام ^(١) ، وفي إهتمام الفرق بالناس فقد لعبتا في مجالات كثيرة دوراً مماثلاً لذلك الذي لعبته الكنيسة المحلية في أوروبا . فقد جسدت بداخلها (الخيال الغامض) للعصر مظهره الديانة البابائية الصوفية العاطفية ، وكان الصوفيون من كل الأنواع يختلفون بدرجة واضحة في النوع والإتجاه . فالبعض عاش حياة واعية (ليست ذاهلة) وآخرون عاشوا في دنيا الأحلام خاضعين لمجالات الوجد والغيبة ، والبعض كانوا زهاداً يعيشون في وحدة وتفرد ، وآخرون تذوقوا - إلى أقصى حد - السلطة التي مارسوها على حياة وأرواح الناس .

كل هذا ظل موازياً للمهظمة الدينية السلفية ، وفي ولاءاتهم للحياة الروحية استطاعوا في الواقع أن ينجحوا بدون العالم السلفي التقليدي . في نفس الوقت ، ورغم أنهم نشأوا خارج الدين الرسمي واستسلموا لدفعات

(١) لاحظ نفمة التعاطف التي تبدو واضحة في كلام المؤلف مع الفرق الصوفية ، في مقابل عدم الرضا الواضح من موقف رجال الدين ، وهو موقف يسود - تقريباً - الكتاب كله كما أشرنا أكثر من مرة (المترجم) .

روحية عميقة فإن الفرق كانت إسلامية حقيقية واستجابوا للأوساط الاجتماعية التي وجدوا أنفسهم فيها وفي ارتباطهم بالإسلام الرسمي . فقد حافظوا على فتح الطريق من أجل تجلية وإظهار الناحية الداخلية للشرعية وقد شارك الشيوخ مع إخوانهم « في الصلاة المفروضة قبل تلاوة ذكرهم الخاص » وأثرت أورادهم بتأثير الآيات القرآنية التي تحتويها بينما ركزت « الموالد » شعائر الوجد على النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد أصبحت أكثر تواضعاً . والزوايا والخلوة في تذكير القروى البسيط بالحقائق الروحية والإلتزامات الاجتماعية .

وقد احتوى التصوف تحت هذا الشكل مجالاً واسعاً من الخبرة الدينية، ومن الزهد الطبيعي البدائي ، والسمو بالروح وتقديس القروى فى الدين الشعبى إلى الدين المتطور ، والنهائيات الجافة للتوحيد الفلسفى . كانت الأماكن القديمة المقدسة يضاف عليها طابعاً إسلامياً باعتبارها للأولياء^(١) . كما أن اندمجت وقبلت الأساطير من أصول دينية أسبق بينما كانت تدريبات اليوجا والرقصات الشعائرية قد اندمجت فى أشكال « الذكر » . ورغم أن الفرق لم تكن مشغولة بنفسها عن الوحدة الملحوظة للدين الشعبى فى الثقافة الإسلامية ، فقد شاركت بدرجة كبيرة فى تحقيقها .

لقد أشرنا أن الفرق ملأت مكان نظام الكهنوت الناقص فى الإسلام الرسمي ، وبالعكس « العلماء » فلم تكن هناك فروق طبقية بين الصوفية،

(١) بعض الأضرحة المعنية والتي اتخذت كمزارات فى آسيا الوسطى بنيت على بقايا الأبراج والقباب البوذية ، وفى كشمير كانت المساجد والأضرحة تقام - أحياناً - على مواقع بوذية أو هندوسية والمسجد الكبير وخانقاه مولى الله أحمد الحمدلى فى سرتاجار بيتا على مواقع معابد بوذية وهندوسية . من كتاب وادى كشمير . تأليف لورانس W.R.Laurence (المؤلف).

حقاً لقد شكل شيوعهم طبقة دينية موروثة ، ولكنهم هم ومن ارتبط بهم عموماً كانوا قرييين من الناس . كما أن مؤسساتهم ، سواء كانت (خناقة كرنمينة) أو « تكية » تركية أو « زاوية » مغربية فهى بالإضافة إلى محافظتها على منزل مفتوح ، للترحيب بالفقراء والمسافرين كانت أماكن موفرة ، للسؤلان الروحي وشكلت فتوات من القوة على العالم المتنافيقي فالدرويش الذى يختاره الناس وأقسم يمين التقشف والفقر كان واحداً من الناس . وفى هذا الخصوص فإن كل من الشيخ المكرم والدرويش رث الثياب ، مقارناً بطبقة العلماء الذين مهما كان أصلهم الإجتماعى ، قد مالوا لأن يصحوا مبعدين بواسطة تدريبهم الشرعى ووجهة نظرهم ، مبعدين عن الإحتياجات الروحية والإجتماعية للناس ^(١) . وفى سوريا كان من الصعب لأى فرد ولد فى قرية أن يتقدم كثيراً فى هذه العملية من حيث التدريب الشرعى أو أن يلحق بطبقة العلماء ، بينما كانت كل المراكز الأعلى تحفظ لصالح العائلات الدينية المتميزة ويسجل المرادى ^(٢) كيف أن شيخاً معيناً من دمشق استبعد نسب أصله الريفى البسيط « قروى فلاح » حسبما كانوا يلقبونه لقد كان أكثر سهولة الإلتحاق بالنخبة الشرعية على أساس التدريب والمقدرة فى مصر عما هو فى سوريا ، وعلاقة هذه الطبقة بالناس كانت مقدرة غالباً بواقع أنها بالرغم من أن الكثير كانت لهم روابط بالفرق المحترمة ، فإنهم هاجموا « طوائف » الناس وتجمعاتهم فى الموالد ، أى نفس

(١) هنا مرة أخرى - يظهر مدى تحامل المؤلف على العلماء - علماء الدين الإسلامى ، وطاقته الشديد من المتصوفة بصرف النظر عما إذا كانت ممارستهم أو عقائدهم تتفق مع الإسلام أم لا (المترجم) .

(٢) فى كتابه سلك الدرر ، المجلد الثالث ، طبعة القاهرة . ١٨٧٤ - ١٨٨٣ م .

الوسائل التي لبت إحتياجاتهم . إن تدهور الفرق في العالم الحديث قد ترك فراغاً ، حيث أن الطبقة الدينية المنتظمة يمكنها أن تملأ محلها .

إن طرق التعمد والإنقطاع التي تمارسها الفرق كانت وسيلة لتحرير النفس بالنسبة للفرد ، لهداياته داخل المجتمع ، كما أن صلواتهم وأساليهم الفنية السرية السحرية تهدئ الذهن والمواطف ، وتخفف أو تعالج الأمراض النفسية . وكذلك الجسدية وقد ساهم هذا في التكامل الشخصي والاستقرار الإجتماعي ^(١) . وفي حادثة تفشى الجراد في دمشق سنة ١٧٤٧م ذهب رئيس الأخوة الجاوية مع أتباعه بالطبول وأعلامهم وصلوا في ضريح السيدة زينب شرقي دمشق ، وفي عودتهم في المساء ذهبوا جميعاً ولفوا حول المدينة وعملوا دوسة أمام السراية ، وصلوا ودعوا لله أن يبيد الجراد ، ووجود الأضرحة في حد ذاته وأولئك الذين أخذت أرواحهم بواسطة خالقهم سواء «بحاثين» ، أو «مجاهدين» قد اشتراكوا في رفاهية الناس .

وقد قدمت كثير من الفرق مجالاً دينياً للنساء ، كان الإعتراف به ضيقاً في السياق الديني الشرعي ، فقد كان في إستطاعة النساء الإرتباط كأتباع للفرق الصوفية كما يمكن إختيارهن ، لتنظيم النسوة في حلقاتهن ^(٢) ، وبعضهن يصبحن درويشات ولكن معظم النسوة قد وجدن

(١) شئ يدعو للفتنة أن يكون هذا هو موقف المؤلف ، كما لو كان يريد أن يوصي لقراءه أن الإسلام هو هذه المزجيات التي أدخلها أدياء التصوف ، ومرة أخرى فالتصوف الإسلامي الحق بعيد تماماً عن كل هذا (المترجم) .

(٢) بالنسبة لمراكش راجع كتاب "Belief in Morocco" E. Wester Marek and Ritual (للمؤلف) .

بؤثرهن الدينية فى « الولى » المحلى أى الولى المدفون فى قبره المحلى ،
وزيارات الجمعة وأيام الأعياد وكانت منارات حياتهن الدينية ، والثانية بين
دين الرجل والمرأة كان يتضح فى أيام الجمع حين يتوجه الرجال إلى الجامع
لإظهار تضامنه الجماعى عن طريق الإشتراك فى الصلاة الشرعية (الجمعة) ،
بينما كانت النسوة عند قبر الولى أو ساحة المقابر يقدمن عطايهن
وتوسلاتهن وتجمعاتهن على روح القبر .

أما الدور الوعظى والإرشادى للشيخ والفقراء فهو ناحية أخرى وكل
منهما فى تركية الإسلام لغير المسلمين وفى مساعدة المهتدين الجدد
(الداخلين حديثاً فى الإسلام) ليحفظوه فى قلوبهم^(١) والدرائش المتجولين
المتحررين^(٢) من المجتمع كانوا إحدى الوكالات التى عن طريقها كان
البربر والهنود والأناضوليون اليونانيون والأتراك والتتار والملاييزيون قد أدخلوا
فى إطار المؤسسات الشرعية للإسلام^(٣) وقد صادف ابن بطوطة^(٤) بعضاً
من هؤلاء مثل جلال الدين التبريزى فى سهول كامرود فى أسام الذى
أدخل الكثيرين فى الإسلام .

(١) أى يثبت إيمانهم أو يقوى تمسكهم بالإسلام (الترجم) .

(٢) أى الذين لا يرتبطون بالأوطان - يرتباطاً ونيئاً - إذ يعتبرون أحرر الإسلام كلها موطناً
لهم.....(الترجم).

(٣) هناك الكثير من الحكايات عن مناقب الأولياء فيما يتعلق بدخول الناس فى الإسلام نتيجة
أعمالهم، ففي أحد المناسبات أنقذ جلال الدين الرومى شاهاً يونانياً من الإعدام ظلماً فدخل
الإسلام على الفور . من كتاب مناقب العارفين للأفلاكي ، ج ١ (المؤلف) .

(٤) المجلد الرابع من رحلة ابن بطوطة (الترجمة الفرنسية) (المؤلف) .

والدراويش فى التقليد الياسافى شكلوا أهم عامل فى إعتناق الإسلام بين البدو الذين يميشتون فى شمال سايجون. وفى الأناضول كان الباباوات^(١) والذين خلالهم إعتنق الأناضوليون المهزومون الإسلام^(٢) ، وأصبحوا الأولياء الكبار الذين جسدت قبرهم التأملات الروحية للفلاحين - وهى نظرة لمآلهم السفلى الموروث عن الدين والفلك ، وفى الهند ، حيث كانت الأفكار أكثر أهمية عن أية مناطق تبشيرية^(٣) أخرى مثل أفريقيا ، فقد ذهبوا لمسافات أكبر للتوافق مع المعتقدات والممارسات وإستقبالها فى بيئتهم ، وهذا لا يتضمن أنها توافقت بوعى مع تصورهم للعقيدة الإسلامية طالما أن التفسير المشوب بالألوهية الشاملة للحياة قد أتى كشيء طبيعى لهم مثل الهندوس.

٤ - الدور الإجتماعى للفرق الصوفية :

رغم أنه ثانوى بالنسبة للدور الدينى فإن كان هاماً بدرجة أنه من الواجب ألا تتجاهلها أية دراسة للمجتمع الإسلامى ، ففى الحياة التقليدية كان الدين هو تركيبة أو تجميع النشاط الإنسانى ، فكل مجتمع كان

(١) ذكرنا من قبل أنه لقب تركى معناه الشيوخ أو الدراويش (المترجم).

(٢) يلمح المؤلف من قريب إلى أن الإسلام لم ينتشر إلا بقوة السيف فلولا هزيمة الأتراك فى المعروب مآدخلوا الإسلام وتنامى أن هناك حالتان تاريخيتان كبيرتان ، وطعن فىهما الكفار بأقدامهم أعتنق ألباغ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أولئك هم الأتراك السلاجقة فى القرن الحادى عشر ، والمغول فى القرن الثالث عشر ومن كلتا هاتين الحالتين نرى الفاتحين يحتقون دهانة المغلوبين .

راجع : الدعوة إلى الإسلام ، توماس أرنولد ، ترجمة حسن إبراهيم وآخرون ، ص ٢٦ (المترجم).

(٣) لا أوافق المؤلف على مثل هذه العبارات مناطق تبشيرية . فهو يوازى بين نشر المسيحية مثلاً ونشر الإسلام فيجسد الدعوة إلى الإسلام بأنها حركة تبشيرية .

مجتمعاً دينياً أو الفرق جامعة للأفراد تحت رابطة الميثافيزيقا ، كانت هي نفسها قوة إجتماعية وأصبحت الفرق مرتبطة بأشكال متعددة بطبقات مختلفة من المجتمع ، وغالباً ما كانت ذات علاقة خاصة بالطبقات الإجتماعية والمناطق والمثائر أو الجماعات المهنية ، بعضها كان أرسقراطياً بأيديهم رجال البلاط والعلماء مثل السهروردية في سلطنة دلهي في القرن الثالث عشر والمولاوية فيما يتعلق بالسلطات السلجوقية والحكومات العثمانية وكان للبعض الآخر أتباع شعبيون مثلما في الأنواع المقابلة من البكتاشية والخلوتية في تركيا ، وقد يكونون حضريين (المولاوية) أو ريفيين (بكتاشية) مهيشين (طبقاً للظروف المحلية مثل لإرباط الصيادين بمصر بالقادرية) ^(١) ، أو مرتبطين بنقابات تجارية أو طبقة عسكرية مثل العلاقة بين القوات الإنكشارية والبكتاشية ، وحتى الفروق بين المستقيمين ديناً وغير المستقيمين، والخارجين على مألوف التقاليد الدينية فقد كان لها أهمية إجتماعية .

اعتمد إنتشار الفرق على الفرص للهداية الشخصية وقابليتها لدى مجموعات معنية ، كثير من الفرق اللاحقة مالت لأن تكون محلية بدرجات متفاوتة ، وقد أوضحنا كيف أنه من البداية الغير واعدة ، انتشرت القادرية لدرجة أن مجموعات غير مترابطة أو غير متممة محلية قد أصبحت تتواجد

(١) من كتاب E. W. Lane : " The Manners and Customs of the Modern Egyptians".

وهذا الكتاب - الذي نشر لأول مرة عام ١٨٣٦م - يعتبر إلى حد بعيد أفضل مقدمة للمجمع المصري التقليدي ودر الفرق الصوفية فيه (المؤلف) .
وللكتاب ترجمة عربية بعنوان « عادات وتقاليد المصريين الحديثين » ، قام بها أحمد أمين
(المترجم).

فى معظم الدرك ، ولكنها صورة الولى عبد القادر وليست الطريقة القادرية
هى التى أصبحت حقاً عامة وشائعة .

طرق أخرى كانت إقليمية خالصة مثل البكتاشية وفروعها المحصورة
بالأناضول وتركيا الأوروبية . والبدوية وفروعها التى كانت أساساً مصرية،
والشيخية كانت هندية، والختمية والميرغنية كانت منحصرة فى السودان
الشرقى وإريتريا . فأغلب الفرق كانت محدودة أو قبلية ، فمثلاً فى جنوب
مراكش كان أعضاء الناصرية يأتون غالباً من سكان وادى درعا حيث
حظيت بدور تاريخى ملموس والمجموعات العرقية وفرت أولياءها و «طوائفها»
المرتبطة بهم . أما المجموعات القبلية فقد نسبت أحياناً نفسها إلى خليفة
الولى، كما هو الشأن فى المغرب والسودان النيلى وشمال الصومال .
توجد أضرحة عامة مثلما كان يوجد أولياء لهم ذبوع عام ، فقد خلد هؤلاء
الآخرون عن طريقة الأضرحة المحلية (المقامات) هذا الطابع الإقليمى يتناقص
مع الأماكن الشيعة للحج التى لها صفة عامة فى جذبها للحجيج .

ولارتباط الفرقة واحتفالها ، لم ينجز فقط الوظيفة الأخوية بل أيضاً
الوظيفة الجماعية ، فكل قرية أو قطاع فى مدينة أو حى وكل طائفة حرفية
حضرية، وكل قبيلة أو قطاع كان لها مركز الضريح - والذى أثر ليس فى
حياة الأعضاء المنتسبين والملقنين فقط - بل فى كل من كان تابعاً أو منجياً
لذلك التجمع الخاص أو المحلية الخاصة ، وكانت الرابطة أساساً هى نوع من
الإرتباط الشخصى بالولى المؤسس ، ورئيس الطائفة الحى ، تظهر على
المستوى المادى عن طريق العلاقة بالقبر والزواية أو التكية المرتبطة به . وكان
رجال هذه المؤسسات على صلة وثيقة بالناس الذين كانت أعداد كبيرة منهم
أعضاء منتسبين للفرق ، كما كانوا ملتزمين تماماً فى حياتهم ككل

مدعمين مفهومهم عن الهوية والتوحد بفرقهم ، لقد كانت منظمات للمساعدة المتبادلة ، وأمكن للشيخ المبجل أن يستصرخ مطالب شكاوى الناس ويشجب الحكم الاستبدادى والإضطهاد ، لقد ساعدوا الفقراء وخدموا المرضى والمسافرين ، أما الدرجة التى كانت التكية وصلت إليها فى أداء هذا فى تركيا يمكن أن ترى من حكايات إنفليا شيللى عن أسفاره ، ومثلما كانت (بركة) أوليائهم تحمى القرويين ورجال القبائل ضد الأذى والكوارث فكذلك كانت قوة تماثلهم أو تماويههم الواقية بإعطاء الثقة الفردية قد ساعدت فى الحفاظ على الاستقرار الإجماعى .

ويمكن القول أن الفرق وأولياؤها قد أضفت طابع القداسة على المؤسسات الدينية فكما رأينا كانوا مرتبطين لإرتباطاً وثيقاً بالنقابات أو الطوائف الحرفية والتجارية وكل منها كان تحت حماية ولى ، ففى فاس كان عبد السلام بن مشيش هو « حبيب الطلبة » ، وفى مصر كانت العوالم والغزاوى كرمات لأحمد البدوى . وكانت البيومية مرتبطة بطائفة الجزائر ، (ويطل نصرة حقوق الفقراء أحمد سالم الجزائر) نحو نهاية القرن الثامن عشر ، يبدو أن كان رئيس الطائفة وكذلك خليفة للجماعة البيومية^(١) فى نفس الوقت وهذا لايعنى أى دمج أو توحد بين النوعين من المنظمات .

وفى تركيا العثمانية أيضاً لعبت الفرق دوراً ملموساً فى لإرتباطها بهذه المؤسسات . فالإرتباط أو الإلتحاق بالمؤسسة يتضمن علاقة خاصة بالفرق الصوفية ، ويفصل التلقين الصوفى للمتمسب كان له أن يطالب بالكرم

(١) من كتاب صغاب الأتار لعبد الرحمن الجبرى ، طبعة القاهرة ، ١٣٢٢ ، جـ ٢ .

واستشارة ومساعدة أخوانه في المدينة والدولة ، وقد وجد التجار أن العضوية بالفرق تساعدهم كثيراً حين يسافرون بتوفيرها الروابط بالأخوة في الأماكن الأجنبية فقد وجد ابن بطوطة أنها مرتبطة بدرجة وثيقة بالتجارة الإسلامية ، وفي خانسا بالصين كتب : « لقد نزلت في قصر أخلاف عثمان بن عفان المصري ، وكان واحداً من كبار التجار الذين أحب هذه المدينة وأستقر بها هناك ، وقد حافظ خلفاؤه على إهتمام والدهن بالدرايش ومساعدة المحتاجين وكان لهم زاوية أنيقة البناء ، جيدة الموارد ، وتعرف باسم العثمانية ، تسكنها الطائفة الصوفية ^(١) وانتشرت الأسواق في الإحتفالات السنوية (الاسم الشائع المولد) وأحياناً الحولية للفرق والتي أثرت على المناطق ككل ^(٢) . وقد عملت مراكزهم كأندية إجتماعية للذكور عن مستويات عمرية مختلفة كما أن القبائل الدينية في الصحارى (في الزوايا والطلب) لعبت دوراً بديلاً كمسلمين محاربين لصالح القبائل المحاربة .

وأحياناً كانت الفرق تصنع جماعات إجتماعية جديدة وتجمعات جديدة أى عشائر وقبائل دينية ، وكانت بركة الولي يستغلها أتباعه وأخلافه . وفي المغرب اكتسبت القبائل والعشائر غالباً بدايات جديدة ، وأحياناً كان هذا يحدث خلال الإرتباط بزواية وأحياناً حين كان الولي نصيراً وحامياً للقبيلة ، فتأخذ اسمه كعلامة على الإلتواء والنسب الديني وليس الخطى ، والبعض مثل عشائر اسحاق وداروق تمسكوا بالإعتقاد في الإنحدار الفعلي

(١) ابن بطوطة : المجلد الرابع .

(٢) هذه الأسواق تسمى « مواسم » وهي تجمع للباة والمشتريين في مواعيد محددة ، ويصف مجير الدين (المتوفى عام ١٥٢١م / ٩٢٧هـ) المواسم التي كانت تعقد في حوليات الأرياء حول أنصرحهم في فلسطين ، والتي كانت تشد بها « الموالد » .

عن ولي عربي - والأسطورة لا تنقص الأهمية الاجتماعية - لئلا هذه الإعتقادات ، ومن جهة أخرى فهناك عشائر شكلت فعلاً من ولي جد مثل على الميتروسي في حضرموت ، وفي محافظة سنا بالسودان النيلي تواجدت الجماعات القروية الدينية خلال هجرة واستقرار النوبيين من الشمال . وفي آسيا الوسطى نشأت القرى حول قبر أو خانقاه ، وفي كردستان تكونت عشائر كردية جديدة . أو تكاملت حول المنحدرين من مهاجر قديس .

فيما يخص استقلال « البركة » تقدم الكازرونية مثلاً واضحاً فقد نشأت هذه الفرقة خلال الإرتباط بضريح أبي اسحاق ابراهيم بن شهریار (عاش من ٩٦٣ إلى ١٠٣٥م) وهو تلميذ محمد بن خفيف (توفي ٩٨٢م) الذي توفي في كازرون التي تقع بين شيراز والبحر وحول قبره نشأ معبد أو مقراً للتعبد .

والفرقة التي تطورت على يد عمر بن أبي الفرج الكازروني (توفي ١٣٠٤م) والتي سميت بالإسحاقية أو الكازرونية ، لا يمكن إعتبارها كطريقة حقيقية ، حيث يبدو أنها لا تتميز بأى تعاليم خاصة ، أو طريقة خاصة لتلاوة « الذكر » ولكن فإن هذه الفرقة - بالأحرى - هي مثال لاستغلال بركة أبي اسحاق والذي ليس مسئولاً عنها بأي شكل .

وبركته كانت فعالة بصفة خاصة كأمان ضد مخاطر الرحلة البحرية إلى الهند والصين ومن ثم وجدت الهيئات التي كانت تبيع البركة في الموانئ البحرية مثل كالكتا والميناء المشهور مالابار ، وزينون في الصين ، وقد تأسست الفرقة في الأناضول في القرن الرابع عشر .

ويصف ابن بطوطة ^(١) ، الذى كثيراً ما صادف أنشطتهم نظام التأمين كله ، فالمسافر الراغب يقسم اليمين وهو فى الواقع يوقع على مذكرة وعد ، يقرر فيها كم سيدفع للشركة المقدسة إذا وصل وجهته آمناً ، ويدفع أكثر إذا كتبت له النجاة بعد موقف خطير بصفة خاصة وكان للمؤسسة نظام متابعة متضمن لضبط كمية القسم أو الوعد ، وتجرى الحسابات لتمويل الأنشطة الخيرية المنتشرة للشركة وبمرور الوقت فإن قوة البركة لا بد أن تضعف حتى ثلاث المنظمة فى القرن السابع عشر .

كان التصوف العملى وسيلة للتغيير الإجتماعى وإعادة التكامل الإجتماعى وكانت الحياة محدودة بالنسبة للفرد العادى الذى لم يكن عضواً فى طبقة مميزة أو محظوظة ، وكانت الطوائف وسيلة عن طريقها يمكن للقلة أن تعبر حدود القيود الروائية ، فابن فلاح يربط نفسه بشيخ يمكنه أن يستبدل حدود حياة القرية بالأماكن الشاسعة للعالم الإسلامى متأكداً من وجود الأصدقاء فى كل مكان ووسيلة العيش والتدريب .

وناحية إجتماعية أخرى يجب أن توجد فى دور الفرق فى الحياة العائلية ، فأكثر الوحدات الرابطة للمجتمع هى العائلة (بمفهوم أوسع الفرق) وبينما أساس العائلة هو القرابة ، فإن رابطة الطائفة كانت دينية ، وأعضائها مرتبطون بالتزامات مقدسة مكونين عائلة مقدسة ، ولقد أوضحنا أن التفرغ والإقطاع الكامل للطريقة كان يعنى التجلى عن العائلة ، ولكن فى مرحلة الطائفة فإن العائلة المقدسة كانت تعزز العائلة الطبيعية لكل من الشيوخ والمتسبين كما أنها قدست أشخالاً أخرى من التعاون مثل النقابات التجارية

(١) انظر رحلة ابن بطوطة ، الترجمة الفرنسية ، المجلدات الثانى والثالث والرابع (المؤلف).

وقد جذبت النساء لهذا ، حيث كان الأولياء والتجمعات الإحتفالية كانت تخصصهن أيضاً .

وكانت الزيارات تتم للأماكن المقدسة المحلية فى كل المناسبات العائلية الهامة - مثل زيارة الأم والرضيع فى اليوم الأربعين بعد الولادة وحالات الزواج والوفاة - وكذلك مشاركات الأولياء الذين كانوا حماة المدن والقرى، والأسواق والأحياء والقبائل وقد مكنت الروابط الميثاقية لشموخ الفرق مكتتهم من أداء دورهم فى التصالح والتحكيم والدور الوسيط قام به الشيخ النقشبندى (الأحرار) بين ثلاثة سلاطين تيموريين متحاربين شاهد على هذا التأثير والنفوذ الكبير ^(١) .

وفى القرن السادس عشر حل المراكشى أبو عبد الله محمد بن المبارك مشاجرات قبلية عن طريق التهديد بالعقاب السماوى وتحديد الدية بعد القتل كانت يرجع فيها - كثيراً - إلى رأى الشيوخ ومثال حديث على ذلك هو ذلك الذى نظمه شيخ الزاوية سيدى بن عمرو (ندروما) فى الجزائر سنة ١٩٥٨م وفى وقت الإضطرابات فقد وفرت الفرق سلطة مستقرة وقد حافظوا على حق وقداصة الضريح كما يحكى الجبرتى كيف أن أميراً مملوكاً هو خليل بك فى سنة ١٧٦٨م لجأ إلى قبر أحمد البدوى ولم يقتلوه إحتراماً للولى صاحب الضريح المقدس .

(١) انظر بهذا الخصوص : محمد حيدر :

أ - « تاريخى رشيدى » الترجمة الإنجليزية لـ E. D. Ross ، طبعة لندن ١٨٩٥م .
وكذلك ب - « شحاتى عين العمدة » الترجمة الإنجليزية لـ H. Beveridge (لؤلؤف) .
ويدعو من عنوان الكتابين أنهما أصلاً باللغة التركية (المترجم) .

• - الدور الثقافى والتعليمى :

أن أهمية « التصوف » فى ثقافة البلاد الإسلامية معروفة جيداً ، فخسارة الفكر والشعر الإسلاميين بدون الصوفية يمكن بصعوبة توقعها ولقد كان التصوف هو الملهم لتراث ضخمة ثرى من الشعر والموسيقى ليس فقط فى الدوائر المتعلمة الراقية فى فارس أو بين أنصار وحماة المولوية بالأناضول ولكن فى مجالات أبسط والتعبير المحلى باللغة العربية والفارسية والتركية والأوردية ، وقد عملت الفرق كقنطرة بين المذهب العقلى والمستويات الصوفية السامية وبين شعر التقوى والإخلاص الشعبيين ، وقد أبدع الشعراء الصوفيون رصيداً هائلاً من الأناشيد والأغاني الدينية التى تملأ جزءاً كبيراً من كتيبتهم والتى كانت فى المجالات غير العربية خصوصاً التركية والفارسية والأوردية عاملاً هاماً فى التطور الأدبى على المستويات الشعبية كما هو الشأن مع يونس إمرى ، والبكتاشيين وكذلك المستويات الأكثر كلاسيكية مثل شعر نسيمى .

وفى تركيا درست التكايا المولوية الأشكال المتقنة من الموسيقى أما تكايا البكتاشية فقد إهتمت بكل من الموسيقى الشعبية ، والشعر التركى وكان المجال الواسع للشعر العربى والفارسى مفتوحاً للمريدين ، وفى مناطق مثل السودان النبلى أيضاً نشأت أنماط موسيقية خاصة لإنشاد الشعر الصوفى وفقاً لإيقاع الذكر .

وقد أحتفظت الكثير من الزوايا بشمال أفريقيا بمدارس للقرآن بينما أصبح القليل منها مؤسسات تعليمية ملموسة أى مدارس متعددة الأغراض لم يكن محصوراً فى شمال أفريقيا ، ففى سوريا ، وهذا حقيقى ، لم تكن

هذه الناحية واضحة ، لأنه كان يوجد نفوذ وحقد « العلماء » الذى كان كبيراً لدرجة لا تسمح للمراكز الصوفية بأنق أو نطاق أكبر بهذا الخصوص ولكن خاتقات الأضرحة بأسيا الوسطى كانت متعددة الوظائف فى كثير من الأحيان .

٦ - الدور السياسى :

إن الدور السياسى للفرق هو الذى أدى إلى ظهورها من وقت لآخر فى الفصول السابقة وليس من الضرورى أن تؤكد أن كانت على العكس تماماً من روحها الداخلية والعامل الذى مكنهم من التأثير فى هذا الجانب (السياسى) كان هو الطريقة التى ربطوا بها الناس فى ولاء الشيخ (طريقة) وكذلك السيطرة التى مارسوها على عواطف الناس ولذلك فإنها تلك الفرق التى كان لها التماسك الأكبر - محلياً وقبلياً - و فرق القرن التاسع عشر التى أحياناً عملت فى المجال السياسى .

إننا نجد رؤساء الفرق يتطلعون للنفوذ ثاثرين من السلطة القائمة، وينجحون أحياناً فى تأسيس سلطة حكم فعلاً ناجحين فعلياً وبصورة طبيعية كان شيوخ « الطوائف » هم أعمدة المجتمع والنظام القائم ولكن الزوايا والخوانق كانت هى السلطة الدينية المحلية ، وكان مصير شيوخ هذه المؤسسات أحياناً أن يتطلعوا إلى حكم هذا العالم فقائد « الزاوية » قد يعارض السلطة القائمة نتيجة الإهتمام الشخصى أو الفتوى أو الطموح الشخصى وقد يكون قناة للتعبير عن عدم الرضا الاجتماعى ، خصوصاً حيث يكون مرتبطاً بطلاقة مهنية والطاعة العمياء المخولة للشيخ تؤكد أنه غزارة أو مركز لأنباعه المتعصين الممكنين أو المتوقعين .

والمثال الأكثر وضوحاً لمثل هذه الحركات كانت تلك التي أدت إلى تكوين الحكم الصفوى فى فارس ، وهناك ثورة غير ناجحة وأشعلها درويش هو البابا اسحاق (رسول الله) ضد الدولة السلجوقية فى قونية فى ١٢٤٠م / ٩٣٨هـ ، ونفس الحركة التركية لتأكيد الذات أدت إلى تأسيس حكم الفرمانفلوس فى قونية التى ترجع بأصولها إلى درويش يدعى (نورا صفوى) ويمكن تقديم الكثير من الأمثلة من الفترة العثمانية المبكرة للأنشطة السياسية لقادة الفرق ، وبالتالى فإن الحكومة العثمانية قد سعت للسيطرة عليها خاصة فى ضوء تعاطفاتها الشيعية (فبعد قمع الفرقة البكتاشية فإن النقشبندية كفرقة سنية استفادت من المناصرة الرسمية) وكانت السياسة العثمانية ذات إحترام وتسامح معتبرة أن الفرق الباقية هى تجمعات دينية إجتماعية ، وخارج الحدود التركية كانت السيطرة صعبة وكان من السهل مثل هذه الحركات أن تستمر حتى لو سمحت فى النهاية وقد استطاعت السلطات العثمانية مماندة الفرقة القادرية المحلية ببغداد ، ولكنها تمكنت من ممارسة القليل من السيطرة على الفرق فى جبال الكردية .

بالإضافة إلى مخاطرة قادة الفرق الثائرين ضد السلطة القائمة والتى يمكن أن تكون ناجحة فقط تحت ظروف خاصة فقد كان يوجد دائماً احتمال تدخلها المباشر فى شؤون الدولة ، وبالتالى فإن السلطات السياسية مدركة تماماً لإمكانياتها ، ولجذورها الممتدة فى حياة الجماهير سعت للسيطرة والتنظيم والتصالح مع الفرق ، أكثر من كبجها . فالإعتراف الرسمى بالفرق الصوفية يرجع إلى الفترة الأيوبية والسلجوقية وينبثق من التنظيمات المرتبطة بالنقابات الحرفية والتجارية .

وفى مصر بعكس المناطق التركية والمغربية ، كان نشاط الفرق فى المجال السياسى غالباً تقريباً فوجدوها القانونى ، كان معترفاً به ، وتنظيم تحت « شيخ الشيوخ » ، وكانت تؤيد ضمناً أى سلطة تكون فى الحكم وكان للحكومة العثمانية المزيد من المشاكل الكثيرة فيما يتعلق بمجال إمبراطوريتهم والأنواع المختلفة للشعوب التى تحت سيطرتهم ، ولكن بداخل مجالها الخاص من الحكم ، فقد تعاملت مع هذه المشاكل بعناية عن طريق إستعمال المحاباة والعطف وإستغلال الفرق الأكثر نفوذاً ضد بعضهم البعض . بعد ذلك هناك المساهمة التى قدمتها الفرق نحو التقدم العسكرى للإسلام ودور « المشايخ » فى تشجيع المحاربين الغزاة فى الأناضول كان دوراً هاماً ويكتب ليفليا شيلبي عن مئات الدراويش (بما فيهم حتى النقشبندية الأكثر هدوءاً عادة) الذين كان لهم دور فى الحصار النهائى للقسطنطينية ^(١) .

ويرتبط بهذا دورهم فى الدفاع عن الإسلام ضد التهديدات الخارجية ففى أثناء الفترة الصليبية ، نجد نشاط رجال مثل عبد الله اليونينى (توفى ١٢٢٠م/٦١٧هـ) والمشهور باسم أسد الشام . والذى كان يترك من حين لآخر زاوية فى يونين قرب بعلبك حيث لازال قبره موجوداً ليلحق بحملات صلاح الدين ^(٢) أو أحمد البدوى ، وهو داعية نشط فى وقت حملة لويس التاسع وكان هناك أيضاً رد فعل الجازولى وأتباعه ضد التهديدات البرتغالى للسلاطة والتماسك الإسلامى فى المغرب .

لقد استخدموا أيضاً للإعتماد على التأيد الميثافيزيقى أى (الإلهى) فى الحروب بين المسلمين (وأعدائهم) . وعندما تفقد قنصوه الغورى جيشه قبل

(١) ليفليا شيلبي ، مرجع سابق ، ج ١ .

(٢) راجع ابن الأثير : البداية والنهاية ، طبعة القاهرة ، ١٣٥٨ هـ ، المجلد الثامن .

أن يلتحم في المعركة (١٥١٦م) التي سلمت سوريا بعدها مصر فوراً إلى السيطرة العثمانية لمدة الأربعمئة سنة التالية ، كان يحيط نفسه بالدروش المتجمعين تحت راياته المحترمة بما فيهم شيوخ البدوية والقادرية والرفاعية^(١).

لقد كانت الفرق في القرن التاسع عشر بصفة خاصة في مقدمة المقاومة الإسلامية ضد توسع القوى الإستعمارية أو قد أثبت هذا نفسه في آسيا الروسية (حركة الدرويش منصور في داغستان) بصفة خاصة في أفريقيا حيث بين مئات من الشخصيات كان الأكثر وضوحاً وأهمية هم : التيجاني توكولور والحاج عمر في غرب السودان والسحناني محمد أحمد والمهدي في السودان النيلى ، والسنوسى في نهاية القرن في ليبيا ، والصالحى الإدريسي محمد بن عبد الله حسن في الصومال والفاضلى الباقى القادرى ابن محمد العنين وابنه أحمد الهبة في مراكش .

٧ - العلامة بين الفرق والمؤسسة السنية الصلفية^(٢) :

من السهل فهم عدم ثقة العلماء نحو الأشكال أو الصيغ المتعددة للتعبير الصوفى ، والإسلام معبراً عنه في الشريعة ، هو المبدأ المنظم في حياة المجتمع ، أى (أمة النبى) وقد اعتبر العلماء أن الشريعة أمانة مقدمة أسندت إليهم . فالشريعة هى الطريق المنزل الذى فرضه الله مبيناً الطريقة هى الحج

(١) أنظر ابن الهيثم : الفتح العثمانى لمصر .

(٢) السنية الصلفية : السنية ، طريقة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والجماعة : المسلمون وهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، فأتباعهم هدى ، وخلافهم ضلال ، قال تعالى فى سورة النساء : ومن يتناقض الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً (١١٥).

نحو الحقيقة^(١) . والعلماء بعد أن انتصروا على المعتزلة^(٢) كان عليهم أن يجدوا وسيلة لكبح حرية الصوفية ، بتذرعهم بأنهم أرستقراطية روحانية ، ويكونهم متشردين على نفوذ الشريعة على الحياة والفكر ، هذا الحجر على حرية التعبير كان لابد من تحقيقه في كل من النواحي العقلية والتنظيمية ، وفي كل هذين الجانبين كانت المؤسسة الشرعية ناجحة جزئياً فقط . ففي الناحية الأولى فإن توافق الصوفية مع المؤسسة الشرعية قد بدأ منذ اللحظة التي شعروا فيها بالحاجة إلى تأييد أقوالهم (بالأحاديث النبوية) وحين شعر «قادة» الطريقة أنه من الضروري التعبير عن التوافق مع الشريعة ، ورغم أن التصوف لم يدخل إطلاقاً داخل العلوم الإسلامية فإن توافقاً أو حلاً وسطاً تم الوصول إليه بواسطة الإعراف بأن التصوف علم للحياة الزاهدة . وفي مجال ممارسة اضطد العلماء للسماح بالطرق الغير سنية للعبادة أن توازن شعائر المسجد ، ورغم أن التصوف المنظم قد أوجد منظمة دينية تتوازي مع مؤسسة الإجماع ، فإن التنظيم قد وفر وسيلة للسيطرة . والعلماء في هذا الخصوص كانوا يناشدون في كثير من الأحيان تأييد السلطات الدينية ، وكانت الخواص وكثير من الرباطات بالعالم العربي مؤسسات شبه رسمية ، والتي كانت أوقافها هي المفتاح للسيطرة الحكومية ، أما الإجراءات الأخرى التي أخذت ، فقد شملت تعيين أحد الشيوخ أو حتى البعض مثل «الفتى» من خارج الطوائف ومثل شيخ الشيوخ للعمل كحلقة وصل بينها وبين الحكومة.

(١) سبق التعليق عليها (المترجم).

(٢) المعتزلة كبحوا وإسل بن عطاء الذي اعتزل مجلس الحسن البصري وقرر أن الفاسق في منزلة بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر .

راجع كتابنا قراءات عن المعتزلة ، مكتبة الأجلو ، ١٩٩٤ م (للمترجم) .

ويكتب D'ohsson بأن الشيوخ فى تركيا كانوا خاضعين لمفتى العاصمة الذى يمارس حكماً مطلقاً عليهم. وهذا الرئيس الأعلى له الحق فى التعميم فيما يعضى محل شيوخ الفرق ، حتى أولئك مثل القادرين والمولوية والبكتاشية والذين كانت هذه الوظيفة موروثه لديهم ، وللمفتى الحق أيضاً فى اعتماد الشيوخ الذين يرشحهم هؤلاء الرؤساء .

إن كبح حرية الفرق فى كل من الناحيتين لم يكتمل إطلاقاً ، بل كان بعيداً عن ذلك ، لأن خضوعهم للمقاييس الإسلامية كان أحد الذرائع وكحركة جماهيرية فإن التصوف الشعبى لا يمكن أن تكبح ، بينما الحياة الإسلامية لم تكن مطلقاً بدون بعض الأرواح الحرة التى تتبع طريق الإشراق لتأكيد أن الحياة الروحية الأعمق لم تتوقف .

والمعارضة ضد الفرق وشيوخها ومعتقداتها وممارساتها كانت مستمرة وصارمة ، ولم توفق السلطات الدينية الرسمية نفسها ولم تتم أى تسويات بوجود مراكز للسلطة الدينية خارج سيطرتهم ، ويعود العدوان الحنبلى^(١) إلى موقف مؤسس المذهب من الممارسين وسرى السقطى وأتباعها ، كما أن

(١) كان الإمام أحمد بن حنبل واقعاً للصوفية بالمرصاد فقد قال فيما بدأ الحارث الهامسى بتكلم فيه وهو الوسواس والمخدرات . قال أحمد : ما تكلم فيه الصحابة ولا التابعون ، وحذر من مجالسة الحارث الهامسى . وذكر أبو بكر الخلال فى كتاب السنة عن أحمد بن حنبل أنه قال « احذروا من الحارث أشد التحذير ... !! الحارث أصل البلية - يعنى فى حوادث كلام جهنم - ذاك جماله فلان وفلان وأخرجهم إلى رأى جهنم مازال مأوى أصحاب الكلام حارث بمنزلة الأسد المرابط انظر أى يوم شب على الناس » ولقد أمر بن حنبل بهجر الحارث الهامسى وشدد النكير عليه فانتفى الحارث إلى أن مات .
راجع : تليس إيليس ، مرجع سابق ، ص ١٦٦ (المترجم) .

الحنبلى البغدادى ابن الجوزى^(١) (توفى ١٢٠٠م / ٥٩٧هـ) قد خصص نصف كتابه المسمى « تليس تليس للمتصوفة » مهاجماً إنحرافاتهم عن الشريعة والقاضى السورى ابن تيمية^(٢) (توفى ١٣٢٨م / ٧٢٨هـ) كان صوت معارضة سائداً بصفة خاصة ، وقد أصدر الكثير من « الفتاوى » ، وكتب الكتيبات يدين الصوفية البارزين وممارساتهم فى السعى والنشوة خلال الموسيقى والرقص ، وكذلك إعتقاد الناس بهم وزيارة الأضرحة مع الهبات والتضرعات للأولياء ، حيث أنها كلها مخالفة للشريعة لم يذهب هؤلاء الرجال إلى هذا الحد لشجب التصوف بصراحة ولكن لإدانة ما اعتبروه غير شرعى .

وقد أتت معارضة مماثلة من الشيعة ذات الطابع المؤس ففى ظل الحكومات السنية مثل الملاجقة والعثمانية ، عارض الشيعة الصوفية الفرق - بداية - على أساس دقيق ، حيث أن فى الفترة الحاسمة فى تطور

(١) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى البغدادى المتوفى ٥٩٧ هـ ، ألف كتاباً فريداً سماه « تليس تليس » هاجم فيه الصوفية هجوماً شديداً يقول ابن الجوزى « وكان أصله تليس عليهم أنه صدمهم عن العلم وأراهم أن المقصود العمل فلما أطلقوا مصباح العلم عندهم تخطوا فى الظلمات ، فمنهم من أراه أن المقصود من ذلك ترك الدنيا فى الجملة فرفضوا ما يصلح أبدانهم ... وبالفرا فى الحمل على النفوس حتى أنه كان فيهم من لا يضطجع .. لم مازالت الأمر ينمى والأشياخ يضعون لهم أوضاعاً ويتكلمون بواقعهم . ويتفق بدهم عن الطمأن لا بل رقتهم ما هم فيه أو فى العلوم حتى سموه العلم الباطن وجعلوا علم الشريعة ، العلم الظاهر » من كتاب « تليس تليس » لابن الجوزى .

وجدير بالذكر أن هناك ترجمة حرفية لكتاب ابن الجوزى هذا إلى الإنجليزية قام بها مارجيلوت... (المترجم) .

(٢) ذكرنا من قبل أن شيخ الإسلام - ابن تيمية - وهو سلقى متشدد هاجم فقط تجاوزات أديباء المتصوفة ، وأتباعهم أنكاراً غرضية غريبة عن روح الإسلام ، بل أنه أنشأ بالكثير من أعلام الصوف المبتدئين (المترجم) .

المذهب ، فقد أوضح الصوفية أن « الولاية » ليست مميزة محصورة أو قاصرة على سلالة معينة ولكنها نعمة إلهية منحت بحرية وكان عداء الشيعة للتصوف واضحاً مثلاً في الجدل الذي أحاط بإعدام الحلاج ^(١) ، وكانت علاقة الشيعة بالعالم الروحي مختلفة عن علاقتهم مع الصوفية ، والصيغ الصوفية من الإنقطاع والتعبد لم تكن ضرورية لهم حيث كان لهم صيغتهم الخاصة للتعبير ، عن نواحي العجز الروحية للدين الشرعي ، وحيث أصبح التشيع مرة أخرى هو الدين الشرعي القائم في إيران فإن « المجتهدين » أثبتوا العداء السافر للتصوف وخلال التأييد لهؤلاء المجتهدين فإن الحكم الصفوي والذي كان أصله في فرقة صوفية ، قد أصبح مدعى الإتهام للصوفية ، وأحد المجتهدين العقائد محمد علي ، وقد لقب باسم « صوفي - كوشى » (القاتل الصوفي) على أساس عدد من العرافين وال دراويش الذين أعدمهم .

ومن علماء الدين الشيعة المشهورين والذين عارضوا الفرق الصوفية كان : محمد بهاء الدين العاملي (توفي ١٦٢١ م / ١٠٣٠ هـ) والمعروف شعبياً بالشيخ البهائي ، ومحمد باقر المجلس ^(٢) (توفي ١٦٩٩ م / ١١١٠ هـ) مؤلف بحث الإنقادات ضد التصوف .

(١) وجهت إلى الحلاج عدة تهمة أهم بسببها :

أ - مراسلاته السرية مع القرامطة أعداء الدولة .

ب - إغتياد طلابه بأموسته .

ج - قوله أنا الحق .

د - أن الحج ليس بفرض .

راجع : الحلاج التأثير الروحي في الإسلام ، جلال شرف ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، ١٩٧٠م

ص ٧٥ (المترجم) .

(٢) الحق الذي لا جدال فيه أن الصراع بين التصوف والتشيع إبان الحكم الصفوي أدى في النهاية

إلى تغلب التشيع على التصوف بقيادة فقهاء جهدوا في القضاء على جذوره وعلى ==

وعندما اكتسبت الفرق قوة أو نفوذاً كحركة إجماعية نتيجة تكاملها مع تقليد الولي ، وكذلك تزايدت شعبية شيوخ الطائفة ، لذلك فإن المعارضة بينهم وبين العلماء أصبحت قائمة على اعتبارات دنيوية بدرجة كبيرة وأحياناً ربط العلماء أنفسهم بفرق محترمة حيث لم تعد صوفية وتلاعبت مع كلاسيكيات الصوفية أو (الأحياء) ^(١) ويستشهد السنوسي بالشيخ الزاروق ^(٢) عندما يقول أن أعمال (أبي حامد) الغزالي هي صوفية المشرعين - أي - أن كتب الغزالي هي تصوف الفقهاء ، ولكن لا يجب

== رأسهم محمد باقر المجلس وهو محمد باقر بن محمد تقي المجلس وله مؤلفات : إحصاءات ، وقد طبع في لاهور عام ١٣٠٢ هـ / ١٨٨٤ م ، وكذلك كتاب بحار الأنوار وطبع في طهران عام ١٣٠٢ هـ .

راجع : الصلة بين التصوف والتشيع : للشيخ ، ج ٢ ، (المترجم) .

(١) الإشارة هنا إلى كتاب (إحياء علوم الدين) لأبي حامد الغزالي (المترجم) .

(٢) تنسب الطريقة الزروقية إلى الشيخ أبي الفضل شهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنس القاسي المعروف بزروق ولد في تليوان أو قاس عام ٨٤٦ هـ / ١٤٤٢ م وارتحل إلى أنحاء العالم الإسلامي من المغرب العربي إلى مصر إلى مكة واستقر في مصر له بلديا ودفن هناك عام ٨٩٩ هـ / ١٤٩٣ م . ومن أشهر مؤلفاته : قواعد التصوف ، وقد حقق في مصر عام ١٩٦٨ م على يد محمد النجار ، شرح حكم ابن عطاء الله السكندري ، تحقيق د. عبد الحليم محمود ، ١٩٦٩ م .

والطريقة الزروقية في جوهرها تجمع بين الشاذلية والقادرية في أصولها وكان الشيخ الزروقي حرصاً على توكيد صفاء الطريقة ونقاء جوها ، وعدم تعارضها مع الشريعة في جميع الأحوال في الوقت الذي أكد فيه دائماً أن التصوف طريق فردي ومنهج شخصي مقصور في الأغلب الأعم على الخاصة الواعين والتصوف عنده هو قمة سعي الفرد في الوصول إلى الحق والمثل الأعلى وسمو الروح يلوغ مقام الإحسان بعد التحقق الكامل لمقام الإيمان ومقام الإسلام .

راجع : دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية ، د. عبد القادر محمود ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٨ م ، ص ٣٥٥ وما بعدها (المترجم) .

على المرء أن يتخيل أن هؤلاء المعتدلين والذي يشكل الإقناع العقلي (وهو الذي لا يزيد عن الإعجاب بإستقامتهم) والإعتدال الأخلاقي الشرعى الجزء الأكبر من الدين فى نظرهم يشاركون فى الذكر رغم أنهم أحياناً قد أصطفوا على ممارسة كرامة وجودهم » .

ولم يوافق الغزالي على الرقص من أولئك الذين فى السلطة لأنه لايتفق مع كرامتهم وهيبتهم بين الناس بل أنه لايمكن إطلاقاً حتى النهاية أن يقبل رجال هذه الطبقة الطريقة الصوفية نظرياً وعملياً باعتبارها دليلاً حقيقياً للروحانية الإسلامية ، وبالتالي فإنهم لم يحاولوا إنقاذ الأشياء الحقيقية والتي قامت من أجلها الفرق - مهما كان ذلك بطريقة غير كافية أثناء تدهورهم - حين بدأ معارض جديد ومرعب فى تقويض هذه المجال فى الروحانية الإسلامية .

وهذا ما سنتناوله فى الفصل التالى .

الفصل التاسع
الفرق الصوفية
في العالم الاسلامي المعاصر

تتقسم الحركات الدينية فى القرن التاسع عشر الى ثلاث مجموعات :

- الخلاص خلال العودة الى الأصول (الشريعة) : الوهابية .

- الخلاص خلال عرش المبعوث إليها (المرشد) : المهديّة .

- الخلاص خلال الجذب والنشوة وفقد الإختيار الذاتى فى الشيخ

الصوفى (القائد احلهم أو الكارزى) : إحياء الطريقة .

هذه الحركات المنبشقة من الأجزاء الأكثر (تخلفاً) من العالم العربى، لها فى الواقع تأثير أقل على العرب فيه على الأفارقة ، فكل منهما قدم استجابة مختلفة بواسطة الاسلام التقليدى لتحديات العصر ، وقد واجهوا دون شك الكثير من حاجات الناس ومع ذلك فان المؤسسات الاسلامية القائمة ممثلة فى أشخاص « العلماء » قد هاجمت الحركات الثلاثة كلها بينما الرجال الجدد الذين ظهروا مع نهاية القرن فقد هاجموا « الطرق الصوفية » بصفة خاصة .

وكان هناك على كل حال علاقة ضئيلة على الضعف فى السلطة التى تمارسها الفرق على الناس حتى فى بداية هذا القرن ، فالأذكار لازالت تؤدى فى مساجد كثيرة ، حتى فى الحرم الشريف (حتى ١٩١٧) ،والتي أهتم العلماء بصفة خاصة فى إزالتها منه ، وكان الدراويش والمتنبيون العاديون لازالوا كثيرين فى سوريا ، مقربين بالأعداد الكبيرة التى كانت تؤدى دوراً فى حلقات الذكر العامة فى مناسبات خاصة ، والتي تدل عليها كتابات عديدة فى كتب الرحلات وهذه المناسبات وفرت فرصة مدهشة لرؤية الأنواع المتعددة للأذكار واحتفال المولد النبوى الذى لازال يعقد فى أم درمان فى الميدان حيث يجمع - سلفاً . الخليفة عبد الله الآلاف من أتباعه لصلاة الجمعة (رغم أنه منع الذكر) كانت فرصة مدهشة خلال أيام

تواجدى فى تلك المدينة) لقد سافرت مع القروين وال دراويش من القدس فى أيام أكثر سعادة للمشاركة فى الأحتفالات عند ضريح النبى موسى فى سهل الصحراء جنوب طريق أريحا ^(١) المطل على البحر الميت ^(٢) .

لقد شاهد نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الفرق تتعرض للمهجوم من على جانب ، ولكنه ليس هذا الذى صنع الاختلاف عن العصور الماضية إذا أن المهاجمين لم يكونوا ضعافاً على الإطلاق فمعتقدات الفرق فندت ومارساتهم شجبت ودراويشهم سحر منهم ، وأحياناً أعدموا أحياناً وشيوخهم أنتقدوا بشده ، ولم ينقص هذا مثقال ذرة من شعبيتهم ، وماتراه فى أيامنا كان عمله تآكل بدأت نشاطها خلال القرن العشرين ، وانتشرت نتيجة لعملية العلمنة ^(٣) مع التغيرات اللاحقة فى النظام الأجتماعى ، وتسلى الأفكار الدينية ، هذه العملية للتغير قد قوضت الفرق لدرجة أنها نقلت فى كثير من أنحاء العالم العربى حتى وصلت الى توقف كامل تقريباً .

هذا وقد أخذ الاصلاح شكل النضال ضد البدعه وتقوية السنه وهكذا كان الأمر مع محمد بن عبد الوهاب ، رغم أن هذا النوع من الاصلاح قد

(١) لويها : قرية فى وادى الأردن ، جنوب البحر الميت ، فى الضفة الغربية المحتلة (المترجم) .

(٢) كان الاحتفال يستمر من الجمعة الحزينة (السابقة على عيد الفصح عند النصارى حتى الخميس التالى وبالمثل كان احتفال الدوسة السورى كان يقام فى خمير المشايخ ليتطابق مع خميس المهدي فى حمص وأماكن أخرى حيث يوجد السطيون .

(٣) العلمانية : كانت تعنى فى البداية نقل ممتلكات الكنيسة إلى سلطات سياسية غير دينية أو إلى سلطة الدولة أو الدول التى تخضع لسلطة الكنيسة ، وكان ذلك فى منتصف القرن السابع عشر ، ثم أصبحت تعنى - بعد ذلك فى القرن الثامن عشر - المصادرة الشرعية للممتلكات الكنيسة لصالح الدولة ، وتباين الاتجاهات للمادية فى الفكر والاقتصاد الذين أصبحت العلمانية تعنى مجموعة من المبادئ والتطبيقات ترفض أى شكل من أشكال الأيمان والمعبادة وإن الدين لا يبنى إن يكون أساساً للأخلاق أو التربية والشامل بين الناس .

راجع للمترجم كتاب الغزو الثقافي عوامل - مظلمة - نتائج

كأثر معرضة « العلماء » وبعد ذلك حوالى نهاية القرن نسبت الحركة السلفية الركود فى الأراضى الإسلامية الى فساد الحياة نتيجة للبدع وأكدت أن الإصلاح يمكن أن يتحقق فقط خلال إزالة الانحرافات وإحياء السنه ، وقد عارضت حركة السلف المرتبطة بمحمد عبده^(١) ورشيد رضا تقريباً كل مظهر للفرق بإعتبارها لانهلال والتصوف غير اسلامى ، بينما قبلت نوع التفكير الذى تمثله التعليمات الأخلاقية للغزالي^(٢) .

وفى تركيا كانت الهواجس حول الفرق باعتبارها تميل إلى تكوين مراكز لمقاومة التقدم بدأت فى الظهور فى منتصف القرن ، وقد كتب أوتشيني سنة ١٨٥٠ « عثمانيلي أحد العثمانيين » الذى يشغل وظيفة مرموقة فى الدولة قال لى يوما ، صدقتى . أن وزراءنا يحملون عشياً وبلا طائل ، فالحضارة لن تنفذ الى تركيا طالما أن التكنيات والقبور تظل قائمة ، والأهتمام بالممارسات المبالغ فيها للفرق فى مصر أدى إلى منع احتفال الدوسة للسعدية فى ١٨٨١^(٣) نتيجة فتوى المفتى الأكبر باعتباره بدعة قبيحة ، ولقد منعوا أيضاً من استعمال طبولهم الصغيرة المسماة « الباز » وبالمثل فإن احتفالات الرفاعية رديئة السمعة قد منعتها السلطات العثمانية فى تركيا وسوريا .

(١) هو محمد بن عبده بن حسن خير الله ولد فى شبراخيت بالبحيرة عام ١٨٤٩ ، توفى سنة ١٩٠٥ نادى بالإصلاح الدينى والاجتماعى والأخلاقي كوسيلة للمعودة الى الصورة الأولى للإسلام وتحرير المستعمر رابع :

تاريخ الاستاذ الأمام : محمد رشيد رضا حد ١ ص ١٣ (المترجم) .

(٢) يجب التفرقة بين أولئك الذين يعارضون الفرق الصوفية باعتبارها أعداء التقدم وبين فكر الرواى السلفية التى تتمسك بالاتجاهات القديمة ، ويذكر أحمد الناصرى فى كتابه (كتاب الاستقصاء لاختبار المغرب الأقصى) أنه لقرون عديدة ، وخصوصاً منذ القرن العاشر الميلادى ظهرت فى المغرب هرطقة مقيته ، وهى تكون منظمة من العامة حول شيخ حى أو ميت ، انتشر بقلته ومواجهه الفرية ، يصفون عليه حيا واحراما شديدين لا يصفونه على شيخ آخر .

(٣) ذكرنا تفصيلا ما كان يجرى فى هذا الأحفال . (المترجم) .

والهجمات من هيئة (العلماء) والسلطة المدنية كانت مستمرة ولوانها متقطعة طوال تاريخ التصوف كله ، رغم أنه قد سمع عمليا بتوازي مع السلطة الدينية ولكن في الماضي لم يكن هذا الهجوم المتكرر يؤدي إلى أكثر من إدانة الصوفية الأفراد وكبح فرق معينة وهذه التجمعات لم تؤثر مطلقاً على وضعهم في حيات التجمعات المسلمة ، طالما أنهم يخدمون حاجة دينية ويملأون نفرة في التعبير عن مضي أعمق للإسلام ولقد ذكرنا من قبل أن الاختفاء الفعلي للفرق في كثير من البلاد مع منتصف القرن العشرين لم يحدث نتيجة هجوم سواء خارجي أو داخلي بل أنه التغير في وجهة النظر ، هو الذي جعل هجمات الناقدين والعلماء وأنصار التحديث والحدائ والرجال الجدد أكثر فعالية مكتبهم من الحصول على تأييد السلطات ، وفي مصر وتركيا كان للعمل الحكومي ، قد كبح من قبل النواحي الأكثر لفتاً للنظر^(١).

في تركيا ، حيث الحركة العلمانية بقيادة مصطفى كمال الاتورك قد عملت على إلغاء الفرق الصوفية في سنة ١٩٢٥ هي مثال لما كان يحدث بدرجة أقل وخصوصاً في دول آخر ، خلال عملية حركة العلمنة . فالتغيرات في النظرة العامة وفي النظام الاجتماعي قد زعزعت الثقة في الطرق الدينية السابقة .

وكبداية فقد وجد أنتشار الأفكار عن الإصلاح الاسلامي والعودة إلى نقاء أو صفاء الاسلام الأول وشجب البدع والنضال ضد الخرافات وأصبح كلمة السر .

(١) إن ما يذكره J. W. Mcpherson في كتابه « Mauliksim in Egypt » الموالد في مصر ، طبعة القاهرة ١٩٤١ . هو وثاء لتدهورها وأثر القيد الحكومية على احتفالات الموالد المؤلف .
ومعنى هذا إن المؤلف - ومعهم كثير من كتاب الغرب - يأسفون عندما تتدخل الحكومات الإسلامية أو العلماء والفئات المسلمة لمنع تجاوزات بعض أدعياء التصوف والمتحمسين به .
(المترجم) .

وكانت الفرق الصوفية بصفة خاصة معرضة لهذا الشكل من الهجوم لأنها تحملت عقاب التأكيد على أسلوب المؤسسات وخصوصاً استخلفم مبدأ ورائه القداسة^(١) والدافع أو الحافز المحرك لكثير من الشيوخ (ليكونوا مؤهلين كمرجع للأفراد) لم يكن بدرجة كبيرة هو الاتصال بالله (عزل وجل) فى أى مفهوم خالص بقدر ما كان يكسب فضل الله ، وبذلك يمكن الحصول على متعة هذه الدنيا من ثمار هذا الاعتراف ، وسابقاً كانت البحوث القانونية والشرعية تدرس جنباً إلى جنب مع التصوف فى مؤسساتهم ، ولكن خلال المائة سنة الأخيرة فإن أولئك الساعين للتعليم الاسلامى قد تحولوا غالباً وبصفة كاملة إلى مراكز مثل الأزهر أو القرويين وقد نظم هذا الولاء بين السلفية والتصوف ، وكان معناه محتوى الدراسات قد أصبح رسمياً وغير اشراقياً ، وأن الفرق قد فقدت تأييد الكثيرين فى طبقة الفقهاء .

وآخرون ، ممن تأثروا بالمفاهيم الجديدة والذين أحسوا ان الاسلام يجب أن يكون مستعداً لربط نفسه بالعالم الجديد ، والذي دفعوا إليه وكانوا معارضين للفرق الصوفية بصورة أشد والقليلون تعرضوا بصراحة للتصوف كنظام روحى فردى وفقاً لخطوط الغزالية^(٢) ، حتى رغم أنهم قد يكونوا قد اعتبروه مضيعة للوقت ، ولكن الشكل الذى أتخذته التصوف ومظاهرة الشعبية المبالغ فيها فكانت شيئاً مختلفاً ، وقد اعتقدوا بأن الفرق مسئولة عن الركود الذى غمر الحياة فى الدول الاسلامية ، ولقد سموا إلى إيداع الشيوخ ليس فقط على هذا الأساس ، ولكن أيضاً لأنهم كانوا خصوصيين لحد ودين غير متحمسين للموضوعات المشتعلة المهمة مثل القومية وكانوا

(١) المترجم .

(١) أى القول بالأولياء وخلفائهم .

(٢) المترجم .

(٢) أى وفق منهج الأمام أبى حامد الغزالى .

شديدى الأرتباط بالعشيرة والاسرة ، والتقاليد المحلية ، وبصفة خاصة فإنهم تصدوا لنفوذ مستغلى البركة التى تظهر على مرديهم وتدخلهم فيما اعتبره هؤلاء الرجال الجدد موضوعات دينوية^(١).

ولكن الأكثر أهمية من كل هذا كانت هى عملية العلمنة والمقصود بهذا المصطلح عملية التغير أو الانتقال من أنظمة إجتماعية وثقافية تميزنا بها الدين أو يلزمنا بها ، إلى نظام يكون فيه كل مجال للحياة والعلوم والفنون والأنشطة السياسية والأقتصادية ، والمجتمع والثقافة والأخلاق أيضا ، والدين نفسه تصبح كلها مجالات مستقلة ذاتياً هذه الحركة من التغير كانت لاشعورية ، بدرجة كبيرة وغير ملحوظة ومستمرة فقط منذ أجيال قليلة مضت كان كل المسلمين مدركين أنهم يعيشون فى ظل جانب من الخلود ، والآن فإن نفس الثورة التى غيرت العالم المسيحى السابق تحدث فى العالم الاسلامى ، ومرجع دينوى آخر يشوارى فالإسلام يعتقد الناس بسبب تضحياته الاجتماعية والثقافية ولكن نفوذه الروحى قد ضعف^(٢) ويجب أن نتذكر أن التصوف كنظام للتفكير كانت حاشيه للإسلام كما توضحه حقيقة أن العلماء لا يشعرون بأى احساس بخسارة عند احتفاء الفرق ، كما أوضحنا فإن الفرق كانت وسائل وليس الجوهر للحياة الصوفية كما ضعف الدافع إلى الحياة الصوفية الفرق قد ضعفت أيضاً وفى سياق شعبية الاستبصارات الصوفية فى الفرق ، يجب على المرء أن يترجم الحياة الصوفية

(١) فى الثلاثينيات من هذا القرن كان يمكن حدوث أن الرضى العقلى للدين يكون متوافقا مع المشاركة الفعلية فى الشعار الدينية وقد كتب أحد أصدقائه : « ان الاقنذى الأكثر حداثة ، والذي يعد فى أحداثه عن ازدياد الدين ونينخس تماما فى السياسة المعاصرة ، قد يفضى اميله مع مجموعة من الدرايش وسامل شيخ الطريقة بإحترام وتقدير كبيرين ، ويدلوه من الصعب وجود ما يعادل هذا فى العالم العربى فى الشرق الأدنى اليوم (المؤلف) .

(٢) (يرون أن يلققوا نور الله بأقوالهم وبأى الله إلا ان يتم نوره ولو كره الكافرون) التوبة ٣٣ (المترجم) .

فى هذه الجملة الأخيرة بأنها إضافية وزائدة بالنسبة لحياة التعمد ، وفى الواقع ، فإن الخسارة التعمدية كانت كارثة ، فإن مأساة التسمية التى تمت بين أساتذة الشريعة وشيوخ الحياة الباطنية، هى أنه لم يتحقق توازن حقيقى، فقط مجرد تواجد مشترك صعب ومما تجدر الإشارة إليه هو عدم وجود موضوع اخلاص فى العبادة فى اللغة العربية ، غير ما جاء من الفرق ورغم أن هذه الكتب مازالت تباع ، إلا أنها تشتري أساسياً بواسطة تلك القطاعات من الناس الأقل تأثراً (بالتغير الجديد) (١) .

وكلمة تصوف تحمل للذهن الأفكار العربية الحديثة العادية المجردات التأملية والقصائد الغامضة أو الجنسية ، هذا من جهة والخرافات الفجة والدراويش ذوى الملابس الرثة والرقصات المعقدة والشيوخ الدجالين المرتشين الذين يصورون بالكاريكاتير الساخر فى المحاضرات والمحلات السائدة من جانب آخر .

وفى مواجهة معارضة « العلماء » والمصلحين الأصوليين من النوع السلفى وكذلك العلمانيين الجدد نتيجة لتقليل أهميتها أساساً نتيجة للتغيرات الحادثة فى المناخ الاجتماعى والدين ككل ، تكون هذه الفرق فى تدهور فى كل مكان وقد حدث هكذا نتيجة للخل ، ولكن بدرجة أقل عما نتج من أن الشباب لم يلقفوا بها . فقد أختفت الطوائف حين توفى الشيوخ ، اذ لا يوجد من خلفهم فأتباعهم نتيجة نظرهم العقلية واهتمامهم السائدة ، لم يعودوا يتمتعون لعالم آباؤهم .

(١) لماذا لا نقول أن المسلم المعاصر نتيجة لأرتفاع وعيه العام وأزدياد معرفته بجماليه دينه بدأ يتعد - ولو قليلا - عن تجاوزات سلوكية كان يمارسها الدخلاء على التصوف ، وعرف أن التصوف الحق هو ما لا يتعارض مع الاسس الصحيحة للإسلام . (المترجم)

وأكثر بعداً عن الاستقرار الاجتماعي فأن الانسجام التقليدي لحياة الروح كان قد فرق أو الموقف المتغير يحتاج ان يوضح الدين أنه يمكن أن يظل باقياً مرتبطاً ومهماً بالنسبة للحاجات الإنسانية ، ويمكنه أن يواجه التحديات والفرص بعرونة وتماسك ولكن الطبقات الدينية ^(١) لم تكن قادرة على تكييف نظرتها الدينية وبالتالي نظامها السلطوى المخول لهما بالنسبة لرجال في موقعهم الفعلى ، ولا لايجاد طرقاً جديدة لخدمة المجتمع .

أن الأفكار العلمانية تؤثر على كل قطاع من المجتمع وان كان بدرجات مختلفة ، وكما زاد في انهيارها وتدهورها هو أن الكثير من وظائف الطوائف قد أخذتها المنظمات الدينية مثل التسهيلات التعليمية الجديدة والنوادي والجمعيات ويجب أن نضع في اعتبارنا أيضاً الطريقة التي اضمحت بها التغيرات الاقتصادية والهيئات المهنية والتجارية وأدت في النهاية إلى القضاء عليها والتي كانت من قبل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالطوائف الصوفية . فالعلاقة التقليدية بين (الدخيل) والمميل (الملتحي) في هذه النقابات قد توقفت ، ولقد بينت الدراسات أنه في مدينة للقطن بمصر فإن السكان القدامى فقط ينتمون إلى الطائفة المحلية ^(٢) ، فقد أصبحت رابطة أو جمعية رجعية تساعد على حفظ الهوية للمحليات وتحافظ على تميزهم عن باقي العمال في حلج القطن .

وفي مصر فان جماعة الإخوان المسلمين ^(٣) عملت كبديل للفرق كنظام لارشاد والأفراد ولخدم المجتمع ، خلال تجمعهم في جمعيات محلية

(١) يقصد رجال الدين الرسميين . (المترجم) .

(٢) من دراسة قام بها W. M. Canson بعنوان

The social History of ar Egyptian

(٣) الإخوان المسلمون ، كبر الحركات الإسلامية المعاصرة ، نادت بالرجوع إلى الاسلام كما هو في الكتاب والسنة ، داعية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في واقع الحياة ، وقد وقت مصديه لوجهه المد -

ويعنى ما يبدو أنها نبتت من الطائفة حسن البنا (١٩٠٦ - ١٩٤٩)
 مؤسس حركة الأخوان كان قد لقن الطائفة الحصفية فى ١٩٢٣ على يد
 ابن مؤسسها حنين الحصفى وكانت أول جمعية خيرية أسسها وأتخذت
 أسم الفرقة رسمياً جمعية الحصفية الخيرية ولكن الحركة والتي كان
 بداخلها فى نفس الوقت رغم الميل الرجعية ، امكانيات كبيرة ، قد لقيت
 معير الكثير جدا من الحركات الدينية الاسلامية حين انغمست فى الأمور
 السياسية . وفى دول مختلفة ^(١) فإن حركة الأخوان المسلمين لقيت قبولا
 لدى الطبقات المختلفة من السكان . ولكن عموماً فإن الأخوان عارضوا
 الفرق الصوفية ^(٢) وساهموا أو اشتركوا فى نقلها .

— الملائى فى المنطقة العربية والاسلامية ، ومؤسس هذه الدعوة الشيخ حسن البنا (١٣٢٤ -
 ١٣٦٨ هـ) الموافق (١٩٢٦ - ١٩٤٩) .

يقول حسن البنا عن دعوته : (إن الإخوان المسلمين دعوة سلفية ، وطريقة سنية ، وحقيقة
 صوفية ، وهيئة سياسية ، وجماعة رياضية ، ورابطة علمية وثقافية ، وشركة اقتصادية ، وفكرة
 اجتماعية ، وهي دعوة رنانة لأن أساس الدعوة أن يتقرب الناس إلى ربهم ، وفيها هالية لأنها
 موجهة الى الناس كافة ، وأنها إسلامية لأنها تنسب إلى الاسلام .

راجع : مبادئ وأصول فى مؤتمرات خاصة وحسن البنا دار الشهاب بالقاهرة ط ١ ١٩٨٠ م ،
 ومذكرات الدعوة الداعية : حسن البنا : للمكتب الاسلامى ط ٤ بيروت ١٩٧٩ . (المترجم) .

(١) مثل دولة العراق : وبعد الشيخ محمد محمود الصواف مؤسساً ومراقباً عاماً للأخوان فى العراق ،
 وقد كان له دور نشط فى نشر الإسلام فى افريقيا بعد هجرته من العراق سنة ١٩٥٩ واستقراره
 فى مكة المكرمة . وفى سوريا كان الدكتور مصطفى السباعى (١٩١٥ - ١٩٦٤) أول مراقب
 عام للأخوان هناك ، وبعد أول عميد لكلية الشريعة بدمشق . وتأسست جماعة الإخوان فى
 الأردن سنة ١٩٤٥ ، وكان أول شيخ لها عبد اللطيف أبو قورة ، ثم الأستاذ محمد عبد الرحمن
 خليفة الذى أصبح مراقباً عاماً للأخوان فى الأردن .

راجع : الأخوان المسلمون . ريتشارد ميتشل . ترجمة عبد السلام رضوان ، مكتبة مدبولى ،
 القاهرة ١٩٧٧ ، الإخوان للمسلمون أحداث صنعت التاريخ . محمود عبد الحليم ، الأكتندرية
 ١٩٧٩ . (المترجم) .

(٢) الحق الذى لاجدل فيه أن الإخوان أخذوا عن التصوف ما فيه من دعوة الى تربية النفس
 وتهذيبها والرقى بها على ما كان عليه أوائل المتصوفة من صحة فى العقيدة وترك ونبذ للبدع
 والشطحات والاستكاته والسليه . (المترجم) .

يجب أن يؤخذ فى الاعتبار أيضا واقعة أن التغيرات الأخرى فى النظام الاجتماعى والسياسى قد أثرت على حياة وهيبة شيوخ الفرق فلم يعودوا يسمعون للفصل فى النزاعات ، والمناقشات الدينية بين القبائل والجماعات ، وتضاءلت ثرواتهم مع انخفاض عدد المتسبين وهباتهم ، ولم يعد المجتمع المحلى متماسكاً بدرجة وثيقة مثلما كان فى الماضى ولكنه أصبح ينظر إلى نفسه أكثر فأكثر باعتبار جزءاً من حياة وحده سياسية أكبر .

إننا لا يمكننا التصميم حول توارىخ متى بدأت فترة الركود أو مداها حيث أن هذا يتفاوت فى الدول المختلفة وبين طبقات المجتمع المختلفة بها ، فالمادة الاجتماعية لا تتغير بصورة موحدة ففى الشرق الأدنى العربى نجد أن تدهور الفرق ملحوظاً جداً حيث كانت الأقوى فى المدن ، والمدن كانت أكثر تأثراً بالتغير الحديث ، والعرب هم فقط حالات استثنائية من ذوى الذهن الصوفى ، فالعربى يكون فى حالات خاصة فقط ذا عقلية صوفية . وهو بصفة عامة يقتنع بالحرى والطريق إلى الله وفق الخطوط غير الجوهرية كفاى بالنسبة له ، والأهتمام بالتصوف كان فى أقوى صورة فى البلدان الغير عربية ، مع استثناء ملحوظ للجماعات الحامية المستعربة (البربر والكوشيك) وهى بداخل هذه الجماعات لا يزال تستبقى بعض القوة ، بينما فى الشرق الأدنى العربى الخالص أختفت كل من الفرق والأهتمام بالتصوف تقريباً ، ونتيجة لهذا توقفت الهجمات وظهر منذ حين عدد من الدراسات المتعاطفة (مع التصوف) باللغة العربية ، من هذه الحركة للروح الاسلاميه^(١) . وفى المناطق الحامية المتعربة (المغرب - السودان النيلى) حيث كانت الفرق قوية جداً بين المزارعين وحتى بين البدو ، وكذلك الطبقات الأخرى ، فإن انحسارها أصبح ملحوظاً فقط منذ ١٩٤٥ .

(١) من بين الباحثين المصرين المتفهمين للتصوف ينبغى أن نشير بصفة خاصة الى د. أبو العلا عفيفى ، والذي كان كتابه الأخير (التصوف الثورة الروحية فى الاسلام) طبعة القاهرة عام ١٩٦٣ مصوراً فى المرحلة الأولى من التصوف .
(المؤلف) .

لقد لفتنا الأتباء إلى أهمية مكة المكرمة أثناء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كمركز انتشار ، ونخلصها في هذا الخصوص يبدأ في فترة الحرب العالمية الأولى . ولكن السيطرة الروائية سنة ١٩٢٤ نفخت في الفرق نفخة الموت هناك ، ليس بأنها تعبت ولكن السلطات اعتبرتها مظهراً غير مناسب للمدينة المقدسة يقدم أو يظهر للحجاج ، وبسطة أظهرت السلطات أنه من الأفضل لها أن تختفى عن الأنظار رغم أنه لن يعترض أحد على تكرار أسم الله في صمت نفسه في الخلوة المقدسة .

والقليل نسبياً من الرجال الجدد الذين حاولوا تقديم تقدير أصيل للتصوف فكتاب محمد اقبال ^(١) (١٩٣٠) (تجديد الفكر الديني في الاسلام) هو كتاب مرموق معروف وكانت هذه تسمى محاولة لاعادة التفسير بروح انسانية للتجربة الروحية للصوفية ، وخصوصاً التراث الصوفي الفارسي ، ولا يوجد دليل على أن « اقبال » اتبع طريقاً غير الطريق العقلي والشعري ، وأثبت فكرة رؤية تأولية وأنسانية لدرجة أنه لم يوقظ استجابة بين المسلمين خارج بيئة الثقافية خصوصاً بين العرب ، وقد هذا الأزهريون وأدانوا الاستغراق الذي أظهره المستشرقون الغربيون نحو هذه الناحية من الاسلام ^(٢) وفي ايراث على العكس من ذلك فإن الاستجابة الحديثة

(١) راجع محمد اقبال والفكر الديني الحديث - / عبد القادر محمود ضمن كتاب دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية ، مرجع سابق .

(٢) هناك مقال في مجلة « الأزهر » عام ١٩٥٢ يشير إلى الطريقة التي ضللت مستشرقين معينين وخصوصاً ماسينيون وجارود - نتيجة للتصوف ذو طابع الوحدة الالهية الشاملة من إثنال ابن عربي ، ويقرر المقال بشكل حازم ان الجزء الأعظم مما يحبه المستشرقون تصوراً اسلامياً ليس له أساس مشترك مع الاسلام ، وليس فقط الأزهريون بل إن الفيلسوف المغربي للشخصانية محمد عزيز الجبالي يبنى نفس الموقف بل إنه يرى أن التصوف هو أحد أسباب تأخر المسلمين . ونحن في هذا الكتاب لسنا مهتمين بهذا الموضوع ، إذ إننا ننظر إلى التصوف - والاسلام في الحقيقة كثقافة - من وجهة النظر التاريخية والاجتماعية والتصوف - في نظرنا - وبكل مظاهره هو -

للتصوف كانت مختلفة تماماً عن استجابة العرب ، ولكن هذا يتبع من حقيقة أن التصوف العقلي الشعري كان مرتبطاً بإعادة إيقاظ روح الثقافة الفارسية ، بعد محاولة الإسلام العربي^(١) أن يخضعها لمقاييسه الخاصة قد اعتبر ميراثاً قومياً .

وتركيا هي الاستثناء الظاهر لهذه العملية التدريجية من التدهور فهناك فإن العملية تزايدت سرعتها ، إذا أصبحت الفرق موضوعاً مباشراً للهجوم بواسطة الحركة المؤيدة للعلمانية وقد اعتبرت ليس فقط مجرد شيء متدهور بل أيضاً شيئاً متخلفاً وخطيراً من الناحية السياسية .

لقد ذكرنا فيما سبق أن الفرق في اجزاء كثيرة من الامبراطورية التركية ، قد هوجمت على أساس ديني واخلاقي ، وكذلك سياسى ووطنى ولكنها لم يشرها ذلك إلى الاتجاه نحو الاصلاح الحقيقى ، أو إظهار حياة جديدة وقد بدأت حركات الاصلاح فى المناطق الحدودية وبأفريقيا وبالمثل تماماً فان تأثير الفرق ظل قوياً حتى وقت كبحها ويعطى S.Anderson^(٢) قائمة بـ ١٧ طريقة معترف بها رسمياً فى القسطنطينية فى يوليو سنة ١٩٢٠ وهذه المدينة كان بها ٢٥٨ نكبة ، وكذلك الكثير من المراكز أو المجموعات الصغيرة الغير معانه ، والتي كانت تتقابل أو تجتمع فى منازل خصوصية وكان الفرق بؤرة طبيعية الاصلاح المتحمس ، لثورة أتاتورك^(٣) وقضى عليها — اسلامى بشكل يمين ، ولكن كلا من الأرمين ومحمد اقبال يحصرون انفسهم فى القرآن والسنة (المؤلف) .

ونحن هنا لن نكرر ملاحظتنا على موقف المؤلف ، ولكن نسأل فقط : ماذا يقى من الاسلام بعد القرآن والسنة المترجم .

(١) سبق التعليق على مثل هذه المبارات : الاسلام العربى ، والاسلام الفارسى !!!

(٢) من كتابه « The moslemworld » طبعة ١٩٢٢ .

(٣) مصطفى كمال أتاتورك مؤسس الجمهورية التركية وأول رؤسائها ولد سنة ١٨٨١ م وتوفى سنة ١٩٣٨ م تميز اسلوبه بصيغ البلاد بالصفة الحديثة وكان يمارض السلفية والاسلام (فقد النى المادة من الدستور التى تعلن إن دين الدولة الفرسى هو الاسلام) قسى دون رحمة إلى قسمهما لأنه كان يرى أنهما مسؤولان عن انحلال الدولة .
راجع : دقرة المعارف الاسلامية ٥١١٢ المترجم .

سنة ١٩٢٥ وبعد ذلك أصبحت ألبانيا القبيضة القوية للبيكانشية وظلت كذلك حتى في ظل الشيوعي^(١). والقضاء على الفرق في تركيا ثبت أنه كان حاسماً فلم يكن من المتحمل أن تلعب دوراً كبيراً دينياً أو اجتماعياً مرة أخرى ، والحقيقة أن وجدت تقارير عن أنشطة الطريقة^(٢) وأحيانا يراهن مدعشة عن توفير الوعي^(٣) ، ولكنه من السهل تماماً إساءة تفسير

(١) التكية البيكانشية (قبر عبد الله المغاوى) على المنحدرات الغربية من جبل للمقطم على منظر رائع على القاهرة ، وظلت باقية إلى وقت قريب جداً ، هنا التكية قد هوجمت وأغلقت بواسطة الحكومة ، ولكن الدوايش وكلهم اليالهمية فقد منحوا منزلاً في المعادى تمويهاً لهم حيث استمرت تقاليدهم محافظاً عليها حتى موت الشيخ الأخير أحمد سرى بابا سنة ١٩٦٥ (المؤلف).
أشرنا في موضع سابق إلى أن عبد الله المغاوى (قبوغوستر) قد دخل مصر سنة ٨٠٠ هـ ومن ثم بدأ انتشار الطريقة البيكانشية في مصر في بداية القرن التاسع الهجرى ، وسما أول تكية لهم تكية **القصر العيني** ، وفي سنة ١٢٧٦ / ١٨٥٩ صدرت أوامر الحكومة المصرية بتخصيص المئذنة التي دفن فيها عبد الله المغاوى للطريقة البيكانشية فينما تكية عظيمة هناك وأصبحت هذه التكية تابعة للمركز الرئيسى في تركيا . ثم للمركز الرئيسى في ألبانيا ، وفي سنة ١٩٤٩ أصبحت مصر المقر الرئيسى للطريقة ، وأصبح أحمد سرى وده بابا شيخ مشايخ الطريقة ، وفي يناير ١٩٥٧ أمرت الحكومة المصرية بانحلال تكية المقطم لوقوعها ضمن المناطق العسكرية ، وأعطت الحكومة أرباب الطريقة مكاناً آخر فى ضاحية المعادى . راجع الفكر الصوفى فى ضوء الكتاب والسنة . مرجع سابق ص ٤٣٢ المترجم .

(٢) الأنشطة التجانية كانت تصدر المناوين الرئيسة فى إحدى الفترات وهذه الفترة قد كسبت فقط مجموعة صغيرة من الأتباع فى تركيا ، ولكن دعائها كانت نشطة أثناء فترة الحرب العالمية الثانية ، وقائدها كمال بيلا فوجلو وكان نشطاً بصورة ظاهرة فى أنقرة سنة ١٩٤٢ ، وبعد انتصار الحزب الديمقراطي فى انتخابات مايو ١٩٥٠ ، كان ضغط العلمانيين هداً وسمحت الحكومة الجديدة بإعادة فتح قبور الأولياء وزيارتها ، وقد أحدث هذا رد فعل شعبي وقد نظم بيلا فوجلو تدمير التماثيل لانتاتورك ، ونتيجة لهذا فإنه هو وأتباعه حكم عليهم بالسجن ، وقد بدأت البيكانشية أيضاً نشاطاً شعبياً فى أسطنبول ، والنقشبندية فى الولايات الشرقية ، وأدى ذلك الى تدخل الشرطة سنة ١٩٥٧ ، ١٩٥٤ والذكر الدوار للمسلمين يحدث سنوياً فى قونيا ، ويمكن أن يشاهد أيضاً كعجب سحاسى فى القاهرة وطرابلس ولبنان (المؤلف) .

(٣) فى جمهورية تركيا يستمر غناء أو تلاوة المولد فى المساجد والمنازل إما فى بعض الأعياد الدينية مثل ليلة القدر ، أو فى احتفال عسكري ، أو فى وقت الحصاد ، وكان اشهر أوقات حدوثها هو اليوم الأربعين من الوفاة (المؤلف) .

هذه الاشياء ، فتبجيل الأولياء لم يختفى فجأة بواسطة مرسوم حكومى ولذلك لم يكن فى حاجة لإعادة إلى الحياة أو النشاط والقطاعات الأقدم فى مجتمع متغير تشعر بهمل وحب شديد ، إلى عناق من الماضى فشعر دانتيان الروحي قد أثرا فى الكثير من الرجال الجدد أيضا . ولكن هذه الأشياء يجب أن توضع داخل التركيب الكلى لعملية علمنة المجتمع فهذه بقايا من الطريقة القديمة للحياة ، لم يعد بعد قوى حاكمة أو متحكممة فى حياة الناس .

من الصعب نقل أو ذكر أى تقدير متوازن عن موقف العالم العربى عندما كانت الفرق - حقيقة - مازال موجودة ، فالذكاء تودى والموالد تتم ففى مصر بعد ثورة ١٩٥٢ ، فان مبدأ الخلافة الموروثة الحتمى قد اندثر لصالح الشيخ المنتخب ثم أعقب هذا بعض الاستقرار لما اعتبرت فرقا محترمة ، وقد ذكره صديق مصرى أن طلبة الجامعة قد يحضرون أو حتى يشاركون فى الذكر ، ولكنه اعترف بأن هذا يصور البحث القلق للشباب عن الاستقرار الداخلى أكثر منه إعادة ميلاد لحيوية الفرق الصوفية ، ومثل هذا المنهج مؤقت بينما هدف الفرق للمتسبين وكذلك للدرايش هو اقتفاء الطريقة طول العمر ، وليس منهجا مؤقتا للترقى الروحي ، والعجز الحقيقى (موضحا خلال الكثير من الشباب الذى خاب أملة) هو النقص فى المرشدين المؤهلين الذى أدى إلى الاختفاء الفعلى للطريقة الصوفية لطريق للنظام والتعليم الصوف .

والتدهور فى الأنظمة كان أقل وضوحا فى المغرب والسودان البلي عنها فى أى مكان آخر فى العالم الناطق باللغة العربية ، وقد شجع الفرنسيون الفرق فى مراكز متوقعين بقادتها وأعيادها ، كجزء من

(١) يقصد جلال الدين الرومى .. وقد اشرنا إليه فى هامش سابق . المترجم .

محاولتهم للمحافظة على توازن بين القوى المختلفة في الدول ، خصوصاً المعارضين منهم للسلفية الدينية والمصلحين والتقدميين^(١).

ساعد محمد الخامس (حكم من ١٩٢٧ - ١٩٦١) السلفين ومنع احتفالات ومواسم للعيسوية والحمد وشية ، وكذلك الذبائح المقدمة للأولياء وكذلك منعت الممارسات الأخرى^(٢) ، لقد كان ناجحاً في إصدار مرسوم ١٩٤٦ بمنع تأسيس فرق جديدة ، وبناء زوايا جديدة بدون موافقة رسمية من الملك ، وفي مراكش قدراً من عدد الشيوخ الممارسين والمتسبين حوالى ٤٪ من تعداد السكان ، رغم أن عدد الناس الذى أربط فعلياً بالطائفة أو على الأصح بأوليائهم كان أعلى بكثير^(٣).

وفي الجزائر سنة ١٩٥٠ كان عدد المريدن فى الفرق الثلاثة الرئيسية (الخلونية والشاذلية والقاورية) المثلة هناك يتضمن حوالى نصف مليون عضو . والرحمانية (الخلوانية) يكونها أقوى الأنظمة كان بها (٢٣٠٠٠٠ مريداً .

ويقول M. Fauqui يعد أشارته إلى أن الفرق تمارس القليل من الأنظمة يكتب ما يفيد بإنحسار هذه الأعداد من السكان أمام التقدم الحديث.

وفي بعض الأماكن نجد أن فرقة زيرية كمسبت أتباعاً حالياً وكذلك

(١) أليس هذا دليلاً قوياً على أن الجوانب السلوكية للتحرفة لبعض أديان التصوف تتعارض مع الإسلام وتبعد الناس عنه ، وهذا ما فهمه الفرنسيون المستعمرون ومن ثم شجبوا الفرق الصوفية المخرم .

(٢) أنظر محاضرة علال الفاس بعنوان (الحركة السلفية فى المغرب) ، وقد نشرت فى كتابه (حديث المغرب فى المشرق) طبعة القاهرة ١٩٥٦ .

(٣) يمكن تصوير بعض الاختلافات بين الطبقات الاجتماعية والجماعات المهنية فى مراكش ، منحه الشيوخ والمريدن الممارسين أصبحت بين .

شهرة أوسع وهذه الفرقة هي العلوية ، وهي مشتقة من الدرقاوية أسسها في
مونتاجانام (أوران) في ١٩١٨ أحمد بن العلوى (ابن العلوى عاش في
الفترة ١٨٧٢ - ١٩٣٤) عند عودته من اسطارة بالهند حيث تعلم
المذاهب الصوفية الحديثة (غير المغربية) وطرقها الفنية (طرق الذكر
والاعتكاف) . لقد أثارت هذه الفرقة اهتمام عدد من الأوروبيين ^(١) والكثير
منهم قد كتب عن حياة المؤسس وتعاليمه .

ومجرد وجود مثل هذه الفرقة يشهد بالحقائق الأدبية ، لكن وجهة
نظرها محدودة في أن تعاليمها لا تبين إتجاهاً جديداً ، أو نقبلاً جديداً للحياة
في عالم متغير ، أما الأحتفال أو عيد الفرق ينظم بدرجة عالية ويجمع معاً
حشداً متافراً ، من رجال الجبال الرفاعين ، الى الأوروبيين الذين دخلوا
الاسلام حتى في هذه الفرق يحدث الانقسام وتوجد جماعات معارضة في
(أوران) Lorán .

وحدث الطريقة الأكثر شهرة في القرن الماضي كانت بالتأكيد هي
السوسية . ولكن هذا الفرق شهد ثورة شنها من رئيس زاوية الى الملك مع
تدهور مصاحب في نفوذها الروحي ، ومراحل التغير تبدأ مع جزء من الفرقة
في النضال ضد الايطاليين ثم أعقبها حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ (العالمية
الأولى) . ثم قدرتها من المعاناة والنفي أثناء الحكم الإيطالي ، حين اضطرت

(١) أن أهميتها في نظر الأوروبيين ترتبط بذلك البحث أو التطلع الى التنوير الذي جعل الناس ترتبط
بالحركات الفلسفية والباطنية ، وقد يكون من المناسب هنا الإشارة إلى الجمعيات التي يطلق
عليها اسم صوفية في العالم الغربي ، مخالفة أن يظن أحد أن لها علاقة بموضوع هذا الكتاب ،
ومع ذلك فلن يفضل أى قارئ في ادراك أنها كانت جماعات غير متمتدة ، لأنها ببساطة لا
تمثل تراثاً صوفياً مستمراً ، ولكنها بلا جذور فالتصوف طريقة ، ورغم أن فساد الفرق قد
أضفى على مظهره الخارجية دلالة وأهمية قليلة فإن الطريقة نفسها لا يمكن أن تفسد .
للؤلف .

قادتها أن يلجأوا إلى مصر وأى مكان آخر ، ثم يعمده (أى عقب ذلك) ارتباط شيخ الفرقة بالبريطانيين أثناء عملياتهم فى ليبيا ، وبالتالي تعين الشيخ سيد ادريس على رأس إمارة (ميرنيكا) ثم ملكة ليبيا وأخيراً اكتشاف واستغلال مصادر البترول التى شملت انهيار الفرقة .

رغم أن الفرق لا يمكنها استعادة نفوذها السابق إطلاقاً فى الحياة الاسلامية ، فأنها ستظل موجودة لأن هناك دائماً بعض الفلاحين والحرفيين والمتعلمين (مفكرين) الذين يحتاجون إلى نوع من العزاء الروحى الذى تقدمه أو توفره الفرق الصوفية ، أو يكونوا مستعدين للبحث داخلها عن طريقة للهروب عن متاعب الحياة فى العالم الحديث ، كما وجد أجدادهم فيها توازناً للضعف السياسى والاقتصادى والدينى للمواطن العادى ، والمؤسسات العلمانية الحديثة وكذلك وجهة النظر الحديثة لا ترضى إلا قلة من الذين يشعرون بالحاجة للمحافظة على القيم الروحية .

فقى المناطق الأقل تمقيداً وتقدماً ، تحتفظ الفرق ببعض السلطة خلال توحدها مع مذهب تقديس الوعى ، ويستمر القرويون فى الاعتقاد فى كفاءة البركة المرتبطة بالروح داخل الضريح ، وقد اشير إلى أن (موالد) مشهورة قليلة يمكن أن تظل تجذب آلاف الناس ، لكن عندئذ فإن العالم العربى كله يحافظ على عيد الميلاد المجيد ، وكم يعنى هذا روحياً وحتى فى جمهوريات روسيا الآسيوية ، فإن الطرق أمكنها أن تعيش .

إن التدهور فى الأنظمة هو دلالة أعراض فشل المسلمين فى تكييف تفسيراتهم التقليدية للإسلام ، للحياة فى بعد جديد والإسلام كدين بسيط أوشعبى يوجه نفسه إلى الإنسانية كلها^(١) . حاملاً الحقيقة فى صورة يمكن أن تعيش مع أى فرد بينما التصوف طريقة مفتوح للقلة فقط ،

(١) يقصد عالمية الدعوة الإسلامية تلك التى لا تتوافر فى أى ديانة أخرى .

ولكن الدين ليس وحياً فقط فالنصوف نتيجة طبيعية للدين البسيط ، حتى رغم أنه نظام روحي تمارسه القلة وأن مظاهره الاجتماعية معرضة للفساد حقاً - كما تقول إنتقادات المصلحين ، ولا يوجد خلاف على أن الفرق قد ورثت (وجدت) ونشرت خلال العالم الاسلامى رصيذاً ضخماً من التجربة الروحية والطاقة الروحية ، وأنه بدونهم فإن التأثير الروحي للاسلام يتحقق بدرجة كبيرة فقد انجزت الفرق الصوفية سيكولوجية هامة فى تخللها فى حياة المجتمع وكذلك الحياة الفردية عن طريق القيم الروحية والأ ن لقد ذهب كل هذا ، ومثل هذه الأشياء كأهتمام معاصر فى تركيا بالقيم الروحية (ليونس إمري) وحبه للأنسانية والقيم الانسانية ليست إحياءاً للروح الصوفية . ولكنها تعبيرات عن روح النزعة الانسانية المرتبطة بالماضى والتي جعلت عالمية فى روح الحاضر .

ولسنا فى حاجة إلى اقراض أن التغير كان حسناً عندما اخمد القوى التى وجدت سابقاً تعبيراً عنها فى الفرق الصوفية لأن الإحتياجات التى خدمتها الفرق مرة لا تزال موجودة والوسائل لخدمتها قد يعود ظهورها فى أشكال جديدة ، وتحت أشكال أخرى فى الحياة الحديثة .

فمن الناحية السوسولوجية رأينا أن الدين وضع فى مكان خاطيء أو انكمش من كونه المبدأ المنظم خلف الحياة ، والمساند والمشكل للمجتمع ، مظهراً واحداً يبين مظاهر كثيرة للحياة الاجتماعية ، رغم تلقية اعتراف خاص كعامل تمييز داخل عالمية الثقافة العلمانية ، وفى نفس الوقت فالاسلام يظل فى أن يكون المبدأ والمرشد والموجه فى الحياة الشخصية للأعداد الغفيرة من الناس ، وداخل الاسلام سيثمر التقليد الصوفى لانجاز رسالته فى الحفاظ عل القيم الروحية الأعمر خلال الرابطة الخاصة والعلاقة بالعالم الروحي . الذى تمثله « الطرق » وقد كان اهتماماً - أساساً

بالحركات التاريخية وتنظيمها ولكننا لم ننسى مطلقاً أن الطريقة هي روحية بينما الطائفة تكون جديرة بالثقة فقط طالما أنها تجسد الطريقة ، ورغم أن طوائف كثيرة للغاية تختفى ، إلا أن التراث الصوفي الأصيل للتلقين والإرشاد لا زال يحافظ عليه ، متمشياً مع تعاليم الشيوصوقية الصوفية المعتمدة ، ولن يضيع هذا مطلقاً فالطريقة في عصرنا تعلمنا كان في العصور الماضية ، هو من أجل القلة الذين يقدون لدفع الشمن ، ولكن رؤية القلة الذين يتبعون الطريقة الواجبة الشخصية والالتزام والتي تهرب من الزمان لمعرفة إعادة الخلق ، هذه الرؤية تظل حيوية من أجل الرفاهية الروحية للجنس البشرى .

ملاحق الكتاب

الملحق الأول

الانتساب إلى السلاسل المبكرة

إن أقدم « سلسلة » أحتفظ بها هي تلك التي لجعفر الخلدی (توفي ٩٥٩ م / ٣٤٨ هـ)^(١) . وطبقاً لابن النديم (توفي ٩٩٥ م) ، أخذ الخلدی « الطريقة » عن الجند (توفي ٩١٠ م) وهذا عن سري السقطی (توفي ٨٦٧ م) ، عن معروف الكرخي (توفي ٨١٥ م) وعن فرقة السبخي (توفي ٧٤٨ م) ، عن حسن البصري (توفي ٧٢٨ م) ، عن أنس بن مالك (توفي ٧٠٩ م) وهو المحدث ، وهذا عن النبي (صلعم) .

يقدم القشيري نسبة (باستعمال المصطلح أخذ الطريق) شيخه أبي على الدقاق (توفي ١٠١٦ م) وكانت الروابط عنه وهم أبو القاسم ابراهيم النصرابادي (توفي ٩٧٩ م) الشبلي (توفي ٩٤٥ م) ، والجند ، وسري السقطی - ومعروف الكرخي وداود الطائي - الطيوني^(٢) .

ولم يذكر الأمام على في هذه « السلاسل » حتى « إسن الخاس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، يعطى ابن أبي اصبهه (توفي ١٢٧٠ م) « خرقة » صدر الدين محمد بن حموية^(٣) (توفي ١٢٠٠ م) وهي التي ترجع أهميتها لصفة خاصة في أنها تضم ثلاثة « سلاسل » - خلال الخضر^(٤) . إلى أئمة ما وبين معنيين وهي نسخة وصورة من الانتساب الكلاسيكي ، ولذلك فإنها في كل معانيها لها نسب سري : أكثر منه انتساباً

(١) « الفهرست » لابن النديم .

(٢) انظر القشيري « الرسالة » طبعة ١٩٠١ .

(٣) صدر الدين الذي ولد في حرسان وأخذ إلى سوريا هرباً من المغول حلق الحرة لرشيد الدين على ابن خليفه الطبيب وعم ابن أبي أمصيفه وذلك عام ١٢١٨ : انظر « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » طبعة القاهرة ١٨٨٢ الجزء الثاني (المؤلف) .

(٤) نسبة إلى الحضرة عليه السلام في قصة موسى عليه السلام في سورة الكهف (المترجم) .

صوفياً ، والخزقة الخضرية أى التلقين الروحي ، آتت مباشرة من الخضر إلى
جده أبو عبد الله محمد^(١) وهو أحد أساتذته عيين القارات الحمداني .

والخطان ، شبه الشيعي والسني يجتمعان مع معروف الكرخي الذي
يقال أن كان « مولى » لعلي الرضا ، وأنه دخل الاسلام على يديه ، وفي
مرحلة لاحقة كان الصوفيون يلقنون أحياناً درجة « الفتوة » وهي صلة ثالثة
ترجع إلى علي^(٢) .

(١) أبو عبد الله محمد هو جد صدر الدين محمد بن حمويه (المترجم) .

(٢) هنا يورد المؤلف سلاسل النسب التي ذكرها في هذا الملحق وقد رأينا ترجمتها في ورقة مستقلة
مرققة (المترجم) .



(١) ان الكتاب الذين سموا إلى مهاجمة التصوف - أمثال ابن الجوزي - لم يجهلوا صحوة في بيان أن هؤلاء الأربعة الأخيرين (من الإمام علي حتى داود الطائي) لم يلتقوا إطلاقاً في حياتهم أي لم يقابل أحدهم الآخر في حياته [قارن كتاب « تلبس أبلوس » لابن الجوزي ص ١٩١] ، ولكن الصوفيين يعرفون هذا جيداً ، ولكنهم ليسوا مرتبطين هكذا بالزمان والمكان ، فالتقشيرية ما زال لهم سلاسل حلقاتها الأولى ليست مرتبطة في هذه الحياة ، وأحد هذه السلاسل تأتي بعد أبي بكر (الصديق) خلال سليمان الفارسي ، وفي سلسلة أخرى يقال بوضوح أن أبي يزيد البسطامي تلقى عبادته من جعفر الصادق (سيد التوحجين) بعد وفاته (المؤلف) .

أما خطوط أحمد بن الرفاعي فيقدمها بالتفصيل تقي الدين الواسطي، الذي كتب حوالي ١٣٢٠ م في كتابه «ترياق المحبين» (ص ٥ - ٧) ، وملقته الأولى وهو على أبي الفضل القاري والواسطي يرتبط بالجنيد وفقا للخطوط المعروفة ، بالإضافة لذلك ، فقد ورت ثلاثة « سلاسل » خلال تلقيته على يد خاله منصور ، فالأولى كانت وراثه الأب لابنه حتى الجنيد ، وبعد ذلك وفقا للخطوط المألوفة ، والثانية تذهب الى معروف الكرخي ثم الخط العلوي ، الثالثة (ص ٦ - ٧ ، ٤٢) كانت غير عادية ، فهي تذهب الى أبو بكر الهوزاني البطايحي والذي بجانب كونه قد أعطى الخرقه في منامه بواسطة أبي بكر الصديق (رضى الله عليه) يتصل أيضا بالخط الروحي السري بالتدريس خلال : سيد الصوفيه : وهو سهل التسترى المتوفى (٨٨٦ - ٨٩٦ م) .

فوالنون المصري المتوفى (٨٥٩ م)

إسرافيل المغربي (أنظر كتابه «اللمع في التصوف» لأبي نصر السراج)

أبو عبد الله محمد حجة التابعي^(١)

جاء الانصارى الصحابي^(٢) .

على بن أبي طالب (توفي ٦٦١ م)

ويذكر تقي الدين شخصيات دينيه روحية أخرى بخلاف أولئك عن أحمد بن الرفاعي في كتابه^(٣) ، بما فيهم الخوراساني يوسف الحمداني .

(١) التابون هم الجيل التالي مباشرة لصحابه رسول الله صلى الله عليه وسلم (المترجم) .

(٢) أي من جيل الصحابه رضى الله عنهم وهم الذين عاشوا رسول الله صلى الله عليه وسلم (المترجم) .

(٣) هو كتاب « ترياق المحبين » المذكور في بداية هذه الفقرة .

الملحق الثاني

الصوفية والملاطية والقنندريون

ان التميز بين « الصوفى » و « الدرايش » (الفقير) هو الاختلاف بين النظرية والممارسة ، فالصوفى يتبع نظرية صوفيه أو مذهب ، والدرايش يمارس الطريقة الصوفية وبالطبع يكون المرء « درويشا » و « صوفيا » فى نفس الوقت ولا يوجد فرق اساسى من الناحية النظرية فالصوفى هو درايش والدرايش هو صوفى حيث لا يمكن أن يفصلا أليهما عن الآخر ، ولكن عمليا يوجد عدم تناسق فى التأكيد ، فبعض الصوفيين يكونون مفكرين أو ذو خيال واسع بشكل واضح ومثل ابن عربى ، وآخرون يكونون درايش بصفة أساسية وكلهم احساس ، وعاطفة وعمل ، فى كلتا الحالتين المناسبتين نجد بعض الصوفية أو الدرايش يستغنون عن المرشد ويعتمدون فقط على أنفسهم (رغم أنهم يسمحون أحيانا بمرشد روحى) لهجائيا أو سلبيا ، ليحققوا إنكار الذات (أى الغاء النفس) والاستغراق المباشر فى الحقيقة الالهية ، أحدهما بالتمارين العقلية أو الفكرية والآخر بواسطة المجاهدات النفسية البدنية .

وأين عباد من رندا (١٧٣٣ - ٩٠) وهو الذى كان يتبع التراث الشاذلى ، ولكن فى خطاب إلى أبى اسحاق الشاطبى الذى كان يبحث الرأى القائل ألا يمكن الاستغناء عن الشيخ ، وكتب فى هذا الخطاب أنه هو نفسه كان يسترشد فى طريقه الروحى بكتابات الصوفيين أكثر من اعتماده على الشيوخ^(١) ، وأغلب هؤلاء الرجال الذين استغنوا عن مرشدى من هذه الدنيا أو هذا العالم أترفوا بمرشد روحى .

(١) راجع « رسائل ابن عباد » طبعة بيروت ١٩٥٨ .

ويرتبط أيضا بذلك هو التميز بين الصوفى « الملامتى » وقد كان هذا السؤال محيراً نوعاً ، فقد اعتبر أبو عبد الرحمن السلمى (المتوفى ٤٢١/١٠٢١) أن الملامتية (من يستحقون اللوم) هم أعلى درجة من عبيد الله ، وهم فوق طبقة المشرعين (طبقة الفقهاء) والشيوصوفيين « أهل المعرفة »^(١) والآن فان هؤلاء الأخيرين أى الفئة الثانية أى « الخواص » فهو يسميهم الصوفية ، ولكن هؤلاء هم النخبة أو « الصفوة » أكثر منهم « صوفين » بيساطة أولئك الذين منحهم الله معرفة خاصة عن ذاته ، والذين يمكنهم إظهار « الكرامات » واختراق الاسرار الخفية واللامتية هم حزفيون ومن مبادئهم يكون الارشاد المنظم تحت القائد الصوفى « إمام من أئمة القوم » والذي يجب اللجوء إليه فى كل المواضع ذات العلاقة بالمعرفة الصوفية وتجاربها .

ورغم أن النوبى ذا النون^(٢) ، والميرفى بشر بن الحارث (توفى ٢٧٧/٨٤١) اعتيد أن ينظر اليهم على أنهما مؤسسا الاتجاه الملامتى فان أصولها الحقيقية يجب البحث عنها فى نيسابور^(٣) ، ولا يجب اعتبارها مختلفة عن التصوف بيساطة على أنها مدرسة نيسابورية للتصوف ويضم

(١) أنظر كتابه « رسالة الملامتية » التى نشرها أبو العلا عفيفى فى كتابه « الملامتية والصوفية وأهل الفترة » القاهرة ١٩٤٥ . والمصطلحات المرتبطة بهذه الطرق الثلاثة الى الله والفروق بينهما تختلف من كاتب لآخر ، انظر كتاب نجم الدين كبرى « الأصول المشتركة » طبعة القاهرة ١٩٦٣ الذى يذكر فيه مصطلحات « الأخيار والأبرار والقطار » وكذلك كتاب « الفتوحات المكية » لابن عربى الذى يذكر فيه مصطلحات « الأحياء والصوفية واللامتية » (المؤلف) .

(٢) هو ذو النون المصرى (المترجم) .

(٣) راجع « رسالة » السلمى ضمن كتاب د. أبو العلا عفيفى السابق الإشارة إليه ، فالسلمى يحدد المؤسسين الثلاثة لحركة الملامتية وهم : أبو حفص عمرو بن سلمى الحنبل (توفى ٢٨٨٣) وحملون القصار (توفى ٨٨٤ م) وسعيد بن اسماعيل الجبرى المعروف بالرايع (توفى ٩١٠) ويخصص الجبرى فصلاً كاملاً من كتابه « كشف المحجوب » للامامة (المؤلف) .

السلمى الملامية : سهل التستري يحى معاذ الرازي ، وقبلهم جميعا أبو يزيد
اليسطامي ، والذي ينسب إليه صياغة العقائد الخاصة للمدرسة (١).

يهمم الصوفي بالتوكل (٢) والذي يتضمن - فى نظره - انكار الكسب
(أى قطع روابط الاكتساب أو الكسب والعمل الشخصى) ، مع التدريب
والهداية أو الارشاد ، وحتى الخضوع لشيخه ، المؤكد بالقسم والانضمام
بالخرقة ، والممارسات المنظمة (الذكر) والسماع .

وقد رفض الملامية كل هذه الممارسات على الأقل نظريا ، وفى أساس
الاتجاه الملامى يوجد الأنكار المطلق للنفس أو اللذات من حال أمام الله
« عز وجل » وبمكس الصوفى ، فإن الملامى الحقيقى يخفى تقدمه فى حياته
الروحية ، ويأمل أن يحرر نفسه من الدنيا وآمالها وينما يعيش فيها ،
ويكتب شهاب الدين السهروردى « لقد كان يقال أن الملامى هو من لا
يستعرض ما يفعله من الحسنات ويخفى أفكار الشر » ويفسر ذلك كما يلى:
« الملامى هو من تكون عروقه مشبعة بغطاء من الفضيلة الخالصة والذي
يكون مخلصا حقا » والذي لا يريد لأى فرد أن يطلع على حالاته وتجارب
الجدية (النشوة) (٣) واللامى هو من يكون مستعداً لأن يحتقره الناس لأنه
يفقد نفسه فى الله (عز وجل) ، وبينما يعيش الصوفى « على التوكل » ،
معتمداً على الله ليعطيه من فضله ، فإن الملامى يسعى من أجل معيشته
مستغرقاً فى الله بينما يكون مشغولاً فى شئون الدنيا ، لا يظهر من طريقه
الداخلى ولا يندمج فى « الذكر » الجماعى وتجمعاته ، والارتباك قد يكون
شبيهة فى الواقع هو أن كثيراً من الكتاب الصوفيين قد مالوا لاعتبار الملامية

(١) انظر كتاب « عوارف المعارف » للسهروردى (المؤلف) .

(٢) الآية رقم ٣ من سورة الطلاق (للترجم) .

(٣) انظر كتاب « عوارف المعارف » للسهروردى .

« متوكلين » بين الصوفيين أو حتى باعتبارهم أناس يفتقدون الرغبة والنظام الضروريين للسعي المتحمس مع المنهج أو الطريقة الصوفية بينما الصوفيون هم « المتوكلون » ويخلصون أيضا بين الملامتية والقلندرية وسرعان ما يتضح كم كانوا مخطئين في هذا .

فاللامتية يرفض كل المظاهر الخارجية ، وكل الصلاة والتروايح خصوصا لأنها تكون أحيانا مجرد صيغة من الطاعة المتعمد أظهارها بين الناس^(١) ، وبعبارة أخرى هو مفترض عموما بأن الملامتية يؤدي واجباته وهي الفرائض ، مثل الصلاة المفروضة (الخمس) رغم أنه رفضها لأنه يجنب جذب الانتباه لنفسه ، وبالمثل فهو لا يلبس رداءً خاصاً والذي يميز الصوفي وليس له شيخ ملقن بالمفهوم الصوفي الأخير للخضوع ، رغم أنه مستعد لطلب الهداية .

ويكتب « السهروردي » يوجد في الوقت الحاضر في خراسان جماعة أو « طائفة من » « الملامتية » بها شيوخ يعلمهم المبادئ ويجبروهم بأنفسهم عن تقدمهم الروحي ، ولقد رأينا بأنفسنا في العراق أولئك الذين يتبعون هذا المنهج (من يجلبون على أنفسهم اللوم) ، ولكنهم غير معروفين بهذا الاسم ، لأن المصطلح قليل الجريان على ألسنة الناس بالعراق^(٢) .

(١) يجب عدم اتوحيد بين تكرارات الذكر وبين صلوات النواقل ، أي مثل النواقل التي تضاف إلى الصلوات ، المفروضة أو صلاة التروايح خصوصا في رمضان رغم أنه من الواضح تماما أن الذكر الذي يتلى عقب الصلاة يعتبر - في نظر الملامتية - ذا أهمية أقل عمقا من التروايح في رمضان - المترجم .

(٢) السهروردي : المرجع السابق .

يعلن الملامتى أى صوفية تخيلية حول وحدة الكون ولكنه يهتم بالغاء الذات والوعى ، ومن الفرق الأخيرة فإن النقشبندية مرتبطة بالتقليد الملامتى بداخل «التصوف» وممارسة النقشبنديين « للذكر الخفى » ، والملتزمون منهم ليس لهم أفكار عامة ، وقد تذكر وصيتهم حول « الانزعال فى حشد » .

بينما السلمى وحتى رغم تحفظاته ، هو مرشد صوفى مميز مثل السهروردى أن ينظر باتزان إلى الملامتية أو على الأقل إلى نظريتهم ، طالما أنها ببساطة اتجاه صوفى خاص ، فهما^(١) يعتبران القلندريين كمستحقين للوم .

ونظرياً لا يوجد حقيقة كل هذا الاختلاف ، وخطر الملامتية هو إمكانية أن تكون ضد اجتماعية ، وال دراويش الأميين الخشنيين المتجولين و «باباوات» الحركات التركية كانوا من مثل هذه الأنواع القلندرية ، وعندما تكونت الطرق ، ظهرت اتجاهاتها المخالفة للمألوف .

الفرق بين الملامتى والقلندرى هو أن الأول يخفى إخلاصه والآخر يظهره بل يستغله ، خروجاً عن طريقه لجلب اللوم والحيرة كان سببها هو الاشتقاق من الاسم (ملامة) (لوم) ، والمصطلح « قلندرى » والذي كانت حكايات « ألف ليلة » سبباً فى شيوعه - يغطى فى استعماله التاريخى مجالاً واسعاً من أنواع الدراويش ، ولقد استعمل بمرونة فى الشرق (لم يكن معروفاً فى الاسلام العربى) للدلالة على أى « فقير » متجول ، ولكنه إستخدم أيضاً بواسطة مجموعات معينة وحتى لقد كُونت فرق معينة ومن ثم كانت مشاكلها تعريف المصطلح . ولندأ بوقت تكوين « السلاسل » فيكتب شهاب الدين السهروردى ينطبق المصطلح القلندرية على الناس الذين يستغرقوا جدا بواسطة التمثل (السكر العاطفى) لهدوء القلب أى سكينه القلب لدرجة أنهم لا يحترمون أى عادة أو استعمال ويفرضون

(١) أى كل من السلمى والسهروردى (المخرج) .

العادات المألوفة للمجتمع والعلاقة المتبادلة ، وباجتيازهم حواجز « سكينه القلب » فإنهم يشغلون أنفسهم قليلاً بالصلاة ، المفروضة والصيام ما عدا ما هو مفروض (فرائض) ، فلاهم يشغلون أنفسهم بالمسرات الدنيوية التي يسمح بها الالتزام بالشريعة الإلهية ، والفرق بين القلندرى والملامتى هو أن ذلك الأخير يتناضل ليخفي طريقته أو نمطه في الحياة بينما يسعى القلندرى لتدمير العادة المقبولة « (١) » .

ويقرر المقرئى أن حوالى عام ٦١٠/١٢١٣ فقد بدأ أول ظهور للقلندرين فى دمشق ، ووفقا (لنجم الدين محمد بن اسرائيل من الرفاعية الحريرية (توفى ١٢٧٨) ، فإن دخولهم قد حدث فى ١٢١٩م / ٦١٦ ، وكان أدخلهم ضد محمد بن يونس السواجى (٦٣٠/١٢٣٢) ، وهو لاجئ من ساوا (التي دمرها المغول فى ١٢٢٠م / ٦١٧) ، وحين أعدم الحريرى تحت حكم الأشراف فإنهم لم يوافقوا على القلندرين ونفوههم إلى « قلعة الحسنية » وأعيد إدخال القلندرية مع جماعة الحيدرى ، وقد بنيت ثراوتهم فى ٦٥٥/١٢٥٧ ، وأحد تلاميذ محمد بن يونس المعروف بأسم خضر الرومى يرجع إليه فضل إدخال الاتجاه القلندرى فى شمال غرب الهند فى وقت Italmisl والذي تطور إلى خط محدد من الانتساب كنظام قلندرى .

وكان هناك فقير فارس يسمى حسن الجوالفى حضر إلى مصر فى وقت الملك العادل كتيبوغا (١٢٩٤ - ٦) وأسس « زاوية » للقلندرين ، ثم ذهب إلى دمشق حيث (توفى عام ١٣٢٢م / ٧٢٢هـ) ويلاحظ المقرئى أن كان يوجد متوكلون يسعون للسلام الداخلى ، ولكن وسياتهم فى بلوغة تضمنت رفض القيود الاجتماعية العادية .

(١) « حوارف المعارف » مرجع سابق .

وتشمل خواص القلندرى لبس ملايس مميزة ، حلق شعر الرأس وشعر الوجه باستثناء الشارب ، تثقيب الأيدى والأذنين لأدخال حلقات حديدية كرمز على الصبر ، وكذلك تثقيب « الأحليل »^(١) كعلامة على الطهارة ، وكل هذه الممارسات كانت ممنوعة .

وكان الوضع مختلفاً في وقت جاحى (توفي ١٥٢١) هذا الشاعر الصوفى ، بعد اقتباس فقرة من شهاب الدين فإنه يشعر قائلاً : فيما يتعلق بنوع الرجال الذين نسميهم اليوم القلندريون الذين نزعوا من أعناقهم لجام الاسلام ، فهذه الصفات التى تحدثنا عنها فوراً غريبة عليهم ويجب على المرء أن يسميهم « حشوية »^(٢) ، وكل من السهروردى وجامى يشير إلى أولئك الذين - فى زمانهم - قد أخذوا زى القلندريين من أصل الانغاس فى الاعراءات ويجب ألا نخلط بينهم وبين القلندريين الحقيقيين .

وقد أصبح القلندريون الأتراك فرقة مميزة ، وقد دعت جماعة بأنها تنتسب إلى المهاجر الاسبانى العربى المسمى يوسف الأندلس والذى أستبعد الفرقة البكتاشية بسبب طبيعته المتعجرفة وقد حاول عبثاً أن يدخل فى المولويين بلا طائل ، وأنتهى إلى تشكيل فرقة خاصة تحت اسم القلندر ، وقد فرض على دراويشه الالتزام بالسفر إلى الترحال الدائم ، بل أنه فى حكم محمد الثانى (توفي ١٤٥١ - ٤٨١) . فقد ظهر مكان تجمع قلندرى ملحق به مسجد ومدرسة فى ١ - أنبول .

ويشير Evliya Chclebi إفلييا شينلى إلى تجمع هنود القلندرى فى كاغيرخان (ضاحية لاسكوتارى) والذى اعتاد السلطان محمد أن يقدم

(١) الإحليل : هو عضو التذكير (المترجم) .

(٢) الشوية أو السقطية أو الكرامية هم جماعة يعترفون من فيما يتعلق بالله - بصفات متميزة

(المؤلف) ومنفصلة عن ذاته تعالى

العشاء لفقرائه ، وكان يوجد فرقة قلندرية فى حلب فى بداية القرن الحالى :
ويصف مجبر الدين « زاوية قلندرية » فى القدس فى وسط مدافن ماميللا ،
والتي كانت كنيسة سابقاً تسمى الدير الأحمر وقد أخذها من يدعى ابراهيم
القلندرى وجعلها « زاوية لفقرائه » ، ولكن الزاوية صارت حطاماً بعد ذلك
بوقت قصير قبل ١٤٨٨ / ٨٩٣ .

الملحق الرابع

الجماعات القادرية

الأهلية ، أبو الحسن علي بن عمر الأهلل ، المدفون في اليمن
العمرية ، هي مثال للكثير من الحركات سريعة الزوال المستغلة « للبركة »
وكان يوجد زنجي من مراكش يسمى الحاج مبارك البخاري (النسبة ترجع
إلى اتصاله بالحارس الأسود للسلطان) ألحق نفسه في ١٨١٥ بضريح في
أبو حمام بالجزائر وعمار يوسف (توفي ١٧٨٠) ، أخدم أعمالاً خارقة ،
وجذب نحوه أتباعاً ، وعين « خلفاء » في مراكز كثيرة بالجزائر وتونس وقد
كان أمياً تماماً وقد لُقّب « مقدماً » للفرق العيسوية والحنظلية ، ولكنه إعتبر
كقادرى وهو نظام عمار بحماية من سيدى المازونى .

الأسدية في تركيا ، عفيف الدين عبد الله بن علي الاسدى الذى
دفن في اليمن .

المكافية ، أحمد البكائى الكونتى ، (توفي ١٥٠٤ م) ، انتشارها
بين المغاربة بالصحارى الغربية . والسودان ، ثم إلى زنوح غرب افريقيا (
انظر كتاب الإسلام فى غرب افريقيا) (١٩٥٩ ص ٦١٩٤) وأعاد
احياءها المختارين أحمد (١٧٢٩ - ١٨١١) ، والفرق المميزة من هذه
السلسلة تشمل الفاضلية والفاضل من (١٧٨٠ - ١٨٦٩) ، والسيادية ،
والمريدية (فى السنغال : أحمد بامبا) (توفي ١٩٢٧ م) .

البيناوا : من دكا بالهند القرن التاسع عشر .

بوعلية : فى الجزائر وتونس ، ومصر : المركز فى نفتاحيت يقع ضريح
بو على .

الدواودية : دمشق ، أبو بكر بن داوود (توفي ١٤٠٣ م / ٨٠٦ هـ) .

القاضية : (مصر) في القرن السادس عشر ، أدعى بأن أصلها من
عمر بن القارض (توفي ١٢٣٤ م)

أنظر البكري « بيت الصديق » القاهرة ١٣٢٣ ١٥ ، ص ٢٨١ .

الغوثية : محمد غوث محمد بن شاحي يد بن علي (المتوفى
١٥١٧/٦٢٣هـ) أدعى بأنه ينحدر من عبد الوهاب ابن عبد القادر (المتوفى
١١٩٦ هـ) .

حياة المير هو المؤسس ، « زيارة » في الشمال شرق من بانشارا في
بالاكوت على ضفاف كوتارنالا .

(أ) **بهلول شاهي :** بهلول شاه درباغي ، وهو تابع لنشاه اللطيف
تابع حياة المير بالقرن الخامس عشر .

(ب) **رقم شاهي :** مقيم محكم الدين ، خليفة حياة المير .

(ج) **حسين شاهي :** شاه لال حسين من لاهور (توفي ١٥٩٩ م)
وهو تابع بهلول شاه درباغي ، الملامتي الذي حفظ السورة القرآنية عن ظهر
قلب وشاهي مامعناه . « وربما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو »^(١) .
الهندية في تركيا ، محمد غريب الله الهندي .

الجيلالة : اسم مراکش شائع مذهب عبد القادر لتمييزه عن الفرقة
التي ليس لها أهمية وأدخلت من إسبانيا قبل سقوط غرناطة بوقت قصير
(١٤٩٢ م) بواسطة المتحدين الشرعيين لعبد القادر ، والأشارة لأول مرة إلى
« الخلوة » في فاس كانت عام ١٩٦٣ م / ١١٠٤ هـ (انظر أرشيف مراکش
٣١٩ - ٣٢٠) .

(١) (لترجم) .

(١) الآية ٣٢ من سورة الأنعام

الجنيدية : بهاء الدين الجنيدى ، توفى ٩٢١/١٥١٥ فى الهند ،
وقد أخذ « الطريقة » من أبو العباس أحمد من الحسن الذى ادعى أنه
منحدر من عبد القادر .

الكمالية : كمال الدين الكمالى توفى ١٥٦٣ - ٩٧١/٤ فى الهند .
الغلو صية : فى تركيا « طريقة » مستقلة /

المنزلية : جماعة فى الجزائر وتونس ، وهى خطوط مشتقة من على
بن عمار المنزلى الشايب (شعيب) القرن الثان عشر ، لها مراكز رئيسية
Cenfreries Coppalau (من ٣٠٥ - ٧) ، هى :

(أ) زاوية نزل بوزلفا : أثمرت على شمال شرقى تونس ، وهذا هو
خط على المنزلى ومزرعة فى جيريها وصفاقس ، وحيس .

(ب) زاوية كف : المؤسس هو الشيخ محمد الماذرنى من كف فى
القرن التاسع عشر ، المنحدر الروحى هو على المنزلى - أبو عبد الله محمد
الإمام - سيدى الحاج محمد الماذرنى .

(جـ) زاوية نفتا : المؤسس هو أبو بكر بن أحمد الشريف ، تلميذ
الإمام المنزلى بجنوبى تونس والجزائر .

ميان خل : المير محمد ، سمي ميان مير ، ولد فى سيويتان (بالمند)
عام ١٥٥٠م وقد تدرب على الطريقة على زاهد يدعى خضر وتوفى فى
لاهور فى ١٦٣٥م ، ودارا شيلوه كتب سيرة حياته عنه أطلق عليها
« ساكنات الأولياء ، والعرس المشيد لها فى ٧ من ربيع الثانى (أى
الاحتفال السنوى) وقد انحدر الخط خلال ابن عمه محمد شريف
السيومستانى ، وأشهر خلفائه هو الملا شاه باواخشى (المتوفى
٩١٠٧٢/١٦٦١) .

**المشاريعية ، فى اليمن القرن السادس عشر (المنوس : السلبيل
ص ١٤٧) .**

النايلسية : تركية .

**النوشاهية : تشتق روحياً من معروف الشيشى القادري ، ولكن الفرقة
واللقب النوشاه (العروس) يأتى من الحاج محمد (المتوفى ١٦٠٤) وهو
تابع خليفة الشاه معروف وهو سليمان شاه ومنه ينبثق عدد من الأولياء
المشهورين وبالتالى تقاسيم من عدمه ومن بينهم :
(أ) الباك - رحمانيون : باك عبد الرحمن .**

(ب) الساخاريون : بال محمد ساخيار

**(جـ) القاسمية : مصرية ، القرن التاسع عشر ، (راجع توفيق
البكرى) .**

**القوميشية : فى الهند ، أبو الحياه بن محمد (توفى ٩٩٢/١٥٨٤)
الذى أدعى بأنه منحدر من ابن عبد القادر عبد الرحمن (توفى ٦٢٣ هـ)
وسمته باسم ابن ابو الحياه ، شاه قوميس من البقاك .**

**الرومية : فرع تركى ، المؤسس هو اسماعيل الرومى ، بير سانى
(السيد الثانى) المولود فى بان (ولاية قسطنطينى) ، ويقال أنه قد أسس أكثر
من أربعين ختافه قادريه فى تركيا ، وقد أدخل الذكر الواقف ،
والذى تكون فيه ايدى المشتركين ممتدة فوق كتف كل منها لآخر ، ويكون
الترايل متمرجين من اليمن لليساى ، وتوفى البير اسماعيل فى اسطنبول
فى ١٦٣١ م / ١٤١ هـ (١٦٤٣ م) ودفن فى معبد توب طان .**

الصمديہ : فی سوريا ، محمد الصمدی ، توفي ١٥٨٩م/٩٩٧ھ ،
(انظر « خلاصة الأثر » للمحبي) .

العراقية في اليمن ، عمر بن محمد العراقي في القرن السادس عشر ،
(انظر السنوس ص ٦٥ - ٧٠)

الوحداتية في تركيا :

اليافاعية في اليمن ، عطيف الدين عبد الله بن أسد اليافعي الذي
عاش من ١٣١٨ / ٧١٨ - ١٣٦٧ / ٦٧٨) .

الزيلاجية في اليمن ، صفى الدين أحمد بن عمر الزيلاجي .

الزيجورية : فرع البائي أسسه على بابا من كريت .

الملحق الخامس

الفرق المستقلة عن البدوية والبرهانية

الأحمدية البدوية :

الأنابية أو الاسامية : اسماعيل الابطاني تلميذ لأحمد البدوي ، دفن
في قرية إمبابة ، مولده وفق التقويم القبطي في ١٠ يؤونه .

اولاد نوح : (راجع لين : « المصريين المحدثون »)

ـ البندرية :

ـ البيومية : علي بن الحجازي البيومي (من ١٦٩٦ الى ١٧٦٩)
تلميذ عبد الرحمن الحلبي .

ـ الحلبية : أبو العباس أحمد الحلبي فرقة مصرية .

ـ الحمودية : محمد الحمود ، تلميذ حبيب الحلبي .

ـ الحندوشية : مصرية (راجع توفيق البكري . ص ٢٨٥) .

ـ الكناسية : محمد الكناس .

ـ الصوفية .

ـ المرانيقه : هذه الفرقة ترجع أصلها إلى أبو عمرو عثمان مرزوق
القريش (توفي ١٢١٨ م / ٦١٥ هـ) والذي كان أسبق من أحمد البدوي ،
ولكنها تصنف مع البدوية (راجع الشرعاني في كتابه لوائح ص ١٣٠ -
١٣١) و (البكري ص ٣٩٢ - ٣٩٣) ، ويشار إليها أيضا بأسم الشمسية
نسبة إلى شيخ القرن التاسع عشر محمد شمس الدين .

ـ الشرنوبالية .

- السلاية : (راجع البكرى ص ٣٨٨) .
- الشناوية : محمد بن عبد الله الشناوى . توفى فى زاوية فى محلة روح فى الغرية عام ١٥٢٦م / ٩٣٢ هـ .
- الشعبية : شمس الدين بن شعيب الشمعى (توفى ١٦٣٠م / ١٠٤٠هـ) .
- الطوخية : جمال الدين عمر الطوخى .
- التقيانية : محمد بن زهران التقابانى أو التسكابانى .
- الزاهدية :
- البرهانية : الدسوقية - الابراهيمية .
- الدسوقية : ابراهيم الدسوقى ، (توفى عام ١٢٨٨م/٦٦٧ هـ) (سلسلة فى كتابه توفيق البكرى ص ٣٨٣) يتبع السهرودية والشاذلية .
- الشهاوية (راجع الجكرى ص ٣٨٩) (١) .
- الشرعانية أو الشرنوبية : أحمد بن عثمان الشرنوبى (توفى ١٥٨٦م / ٩٩٤ هـ) .
- التهامة : طبقا للبكرى ص ٣٨٤ فرع الشاذلية .

(١) المؤلف يرجع فى هذه البيانات إلى كتاب محمد توفيق البكرى « بيت الصديق » طبعة القاهرة ١٩٥٥ وكذلك كتابه « بيت السادات الأوفياء » طبعة القاهرة بدون تاريخ . (المترجم) .

الملحق السادس

الجماعات الشاذلية فى المغرب والمنبثقة من الجازولى

- العيسوية : محمد بن عيسى المختار (من ١٤٦٥ الى ١٥٢٤ م)
، المولى الحامى فى مكناس حيث دفن هناك زاوية دلاع (فى منطقة تاوولا
بوسط مراكش) أسس فى نهاية القرن السادس عشر بواسطة أبو بكر بن
محمد المايجاني الصنهاجى ١٥٢٦ - ١٦١٢ ، أم حفيدة محمد الحاج
(توفى ١٦٧١) ، الذى كان يطمح إلى سلطة زمنية ، فقد أعلن سلطانا فى
فاس وحين استولى مولاى الرشيد ، العلوى ١٦٦٧ على فاس ، دمرت
الزاوية ولكن الأسرة أعادت تأسيسها بنفسها كمشيرة مرابطية فى فاس .

- الوزانية : أو الطييبة أو التهامية : الزاوية فى وزان أسسها حوالى
١٦٧٠م مولاى عبد الله بن ابراهيم الشريف (من ١٥٩٦ - ١٦٧٨)
وتلقت أسمها الثانى من الشيخ الرابع مولاى الطيب (توفى ١٧٦٧) بينما
كان التهامى هو جد آخر للمؤسس ولها الكثير من الزاويات فى مراكش
والجزائر وتونس .

- الشرقاوية : محمد بن ابى القاسم الشارقى (توفى ١٦٠١م/
١٠١٠هـ) تمركزت فى بوجاد (أبو الجعد) وأعاد أحيائها محمد المعطى
المتوفى ١٧٦٦م .

- الحمادية : على بن حمدين ، متفرعة من الشارقاوا فى نهاية القرن
السابع عشر والقبر فى جبل زرهون قرية مكناس ، أما الفرق الفرعية والتي
ينتمى مرديها أساساً إلى طبقة الصناع المهرة الحضريين فتشمل الداغوية
أو الصواقية ، والرياضية والقاسمية .

- العنصلية : سعيد بن يوسف الأحنصال (توفى ١٧٠٢) من عائلة

أولياء مرابطين ، أسس زاوية فى عيط بتريف والتي نهضت وحقت شهرة فى عهد ابنه . أبو عمران يوسف بن عيد (توفى ١٧٢٧) ، والذي شكل « الطائفة » ثم أدخلها المقدم سيدى سعدون حيث واجهت الى الجزائر صمويات مع الأتراك ، ولكن مع « المقدم » الثالث ، أحمد الزوايا ، أصبحت مرتبطة خط جزائرى مقدس موروث ، والزوايا الرئيسية فى شتا بابا لقره من قسنطين ، وفى مراكش كبحث بواسطة السلطان اسماعيل ، ولكن زاويتين ظلتا موجودتين هما عيط يترين والمركز الودائى للدادين .

- **الغضرية** : عبد العزيز بن مسعود الدباغ ، وتلقى ورده من الملقن الأعلى الخضر ، وبعد قضاء أربعة أعوام فى اشكال تكرمه أعلن عن نفسه فى باب القروح فى فاس ١٧١٣ / ١١٢٥ .

- **الأمهوش** : أبو بكر امهوش ، تلميذ لأحمد بن محمد الناصر (توفى ١٧١٧) وكل من الحنصليه والأمهوشين ألحقا نقسبهما مؤخراً بالدراوية والتي ليست ضمن التقليد الجازولى .

- **الحبيبه** : أحمد بن الحبيب بن محمد الملامطحي (المتوفى ١٧٥٢) .

- **التابعية** : خط جازولى أصلى أسس بواسطة « خليفة » عبد العزيز التبايع المعروف بأسم الحراء (توفى فى فاس ١٥٠٨ م) .

الملحق السابع

الجماعات المدنية والشاذلية في مصر وسوريا

- العفيفية :

- العروسية : أبو العباس أحمد بن محمد بن العروسي (توفي ١٤٦٣) في تونس ، والفروع في مصر ، سلسلة مزدوجة ترتبط بكل من خطي الشاذلية والقادرية .

- العزمية : محمد ماضي أبو العزايم عاش من (١٨٧٠ الى ١٩٣٦)، مصر والسودان .

- البكرية : سورية مصرية ، أبو بكر الوفاي (توفي في حلب) في ١٤٩٦ م .

- التحميدية : مصر

- التحنيفية : شمس الدين محمد الحنفي (توفي ١٤٤٣م/٨٤٧هـ).

- الهاشمية : مصر

- الإدرسية : مصر ، يحتمل أن تكون خط من أحمد بن إدريس .

- الجوهريّة : مصر ، القرن الثامن عشر .

- النخاوطرية : علي بن ميمون الأدرسي ، (من ٨٥٤/١٤٥٠ الى ٩١٧/١٥١١) ، تشكلت في سوريا كطائفة سورية على يد علي بن محمد بن عراق ، (توفي ٩٦٣ / ١٠٥٦) .

- الصكية : مصر

- المطارية : محمد المرابط بن أحمد الكتاس المطاري .

- القاسمية : مصر ، القرن الثامن عشر .

- القواقجية : محمد بن خالد المشيخي القواقجي الطرابلسي ،
١٨٠٠/١٢٢٥ - ١٨٨٨/١٣٠٥ في مصر ، كان كنيته قد أتت من «قواق»
التركية (طراطير) إذ كان دراويشهم يلبسون كابا عاليا مخروطي الشكل (
طرطور) .

- المبتية : أبو المباس أحمد بن جعفر السبتى ، توفي ١٤٩٥ -
٩١/٦ في القاهرة .

- السلامة :

- الشيبانية :

- الشعرانية أو الشعراوية : القاهرة ، عبد الوهاب ، الشعراني عاش
في الفترة من ١٤٩٢ / ٨٩٧ الى ١٥٦٥ / ٩٧٣) .

- الوفانية : سورية مصرية ، محمد أحمد وفا (توفي ١٣٥٨) .

- الشيروطية : على نور الدين الشيروطى من بنزرت ١٧٩٣ (وتوفي
في عكا ١٨٩١) .

- الدرقاوية المدنية : المدني (توفي ١٨٤٦) وقد يكون ملقن على
نور الدين الشيروطى .

الملحق الثامن

الطوائف ، الرفاعية فى العالم العربى

- ١- المجلانية .
- ٢- الغريبة : يحيى الدين ابراهيم أبو اسحاق المزب ، حفيد عم أحمد الرفاعى .
- ٣- العزيزية .
- ٤- الحريرية : أبو محمد على الحريرى من بصرا فى حوران (توفى ١٢٤٨ / ٦٤٥) مرهبه فى حوران ، والشام وحلب ، حماه ، الخ ، كان له تابع مرموق هو نجم الدين بن اسرائيل توفى ١٢٧٨ .
- ٥- العلمية أو العالمية .
- ٦- الجبرية : اليمن . أحمد أبو اسماعيل الجبرى .
- ٧- الجندلية : حمص . جندل بن على الجندلى .
- ٨- الكيالية .
- ٩- النورية .
- ١٠- القطنانية : حسن الرفاعى القطنانى الدمشقى .
- ١١- السبية .
- ١٢- الصمدية أو الجبباوية : سعد الدين الجبارى بن يوسف الشيبانى توفى فى جبا قرب دمشق ١٣٣٣ / ٧٣٦ .
- ١٣- السيادية : عز الدين أحمد السيد (حفيد أحمد الرفاعى) توفى ١٢٧٣ / ٦٧٠ .

١٤- الشخصية .

١٥- الطالبة : دمشق ، طالب الرفاعي توفى ١٢٨٤ / ٦٨٣ .

١٦- الواسطية : جماعات كثيرة بهذا الأسم .

١٧- الزينية .

١٨- الهازية : مصرية .

١٩- الحيدرية : تركية ، قطب الدين حيدر الروجي ، القرن الثالث عشر (توفى بعد ١٢٢٠ / ٦١٧) .

٢٠- العلوانية : (أولاد علوان ، انظر كتاب العين المذكور ص ٢٤٨) ، خنفي الدين أحمد العلوان .

٢١- العبيية : القرن التاسع عشر ، مصرية ، محمد الحبيب ، بنيت له زاوية في القاهرة ١٨٣١ / ١٢٤٧ .

٢٢- العكية .

٢٣- الشنكية - الوفاية : طريقة مشتركة ، أبو محمد عبد الله طلحه الشنكي : القرن العاشر ومع أبو الوفا تاج العارفين (محمد ابن محمد) ١٠٢٦ / ٩٣٣ .

٢٤- العقيلية : طريقة مشتركة ، عقيل المنباجي العمرى بن شهاب الدين أحمد البطيحي الهكاري مع العمرة السورية (انظر الواسطي الترياق ص ١٤ - ٦) .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ،

د . عبد القادر البحراوي

فهرس المراجع

نهرس مراجع الترجمة (٥)

- ١ - ابن عربى : أسين بلايوس ، ترجمة : الدكتور عبد الرحمن بدوى ، ط. الأجلو ، القاهرة، ١٩٦٥ .
- ٢ - ابن الفارض والحب الإلهى : محمد مصطفى الحلبي ، ط. القاهرة ، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م .
- ٣ - إحياء علوم الدين : لأبى حامد الغزالي ، نشر الثقافة الإسلامية ، القاهرة، ١٣٥٦/١٣٥٧هـ .
- ٤ - إصطلاحات الصوفية : لابن عربى (رسالة مطبوعة مع كتاب التعريفات للجرجاني) ، ط. مصطفى الحلبي ، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م .
- ٥ - إصطلاحات الصوفية : للقاشاني ، تحقيق : محمد كمال جعفر ، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١م .
- ٦ - أصول الفلسفة الإشراقية : محمد على أبوريان ، ط. مكتبة الأنجلو ، القاهرة، ١٩٥٩م .
- ٧ - البداية والنهاية فى التاريخ : لابن كثير ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .
- ٨ - تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الإفريقية : للدكتور يحيى هويدى ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٦م .
- ٩ - التجليات الإلهية : لابن عربى ، تحقيق : دكتور عثمان يحيى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م .

(٥) هناك مراجع وردت فى الترجمة ولم نذكرها هنا.

- ١٠- تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار : لابن بطوطة ،
ط. المطبعة الخيرية ، القاهرة ، ١٣٢٢هـ.
- ١١- التعرف لمذهب أهل التصوف : الكلاباذى ، تحقيق : د. عبد الحليم
محمود ، وطه سرور ، ط. عيسى الحلبي ، ١٩٦٠م.
- ١٢- تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي : للبقاعي (مصرع التصوف) ،
تحقيق: عبد الرحمن الوكيل ، ط. السنة المحمدية ، القاهرة ،
١٩٥٣م.
- ١٣- حكمة الإشراق : شهاب الدين يحيى السهروردي ، تحقيق : هنرى
كوربان ، ط. طهران ، ١٣٣١هـ/١٩٥٢م.
- ١٤- الخطط (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) : المقرئى ، ط.
الأميرية بيولاقي ، القاهرة ، ١٢٧٠هـ.
- ١٥- دائرة المعارف الإسلامية : ط. كتاب الشعب ، القاهرة . د. ت.
- ١٦- رسائل ابن سبعين : تحقيق د. عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ،
١٩٦٥م.
- ١٧- الرسالة القشيرية فى علم التصوف : القشيري ، تحقيق : د. عبد
الحليم محمود ، ومحمود الشريف ، دار المكتبة الحديثة ، القاهرة ،
١٩٦٦م.
- ١٨- سلطان العاشقين : محمد مصطفى حلمي ، سلسلة أعلام العرب ،
مارس ١٩٦٣م.
- ١٩- شطحات الصوفية : د. عبد الرحمن بدوى ، ط. النهضة المصرية ،
القاهرة ، ١٩٤٩م.

- ٢٠- صفة الصفوة : ابن الجوزى ، ط. حيدرآباد، ١٣٥٥هـ.
- ٢١- طبقات الصوفية : لأبى عبد الرحمن السلمى ، تحقيق : نور الدين نرية ، القاهرة ، مطبعة المنياوى ، ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.
- ٢٢- الطرق الصوفية فى مصر : د. أبى الوفا التفتازانى ، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة ، ج ٢ ، ديسمبر ١٩٦٣م.
- ٢٣- الطرق الصوفية فى الديار المصرية : محمد توفيق البكرى ، مخطوط تحت رقم ٣٧٣٧ ، تاريخ دار الكتب المصرية .
- ٢٤- الطريقة الرفاعية : أبى الهدى الصيادى ، مطبعة الأمانة ، القاهرة، ١٩٨٢م.
- ٢٥- عوارف المعارف : السهروردى البغدادى ، ط. القاهرة ، ١٩٥٦م.
- ٢٦- الفتوحات المكية : لابن عربى ، ط. دار الكتب العربية الكبرى ، القاهرة، ١٣٢٩هـ.
- ٢٧- فصوص الحكم : لابن عربى ، تحقيق : د. أبى العلا عفيفى ، ط. عيسى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٦م.
- ٢٨- فى التصوف الإسلامى وتاريخه : نيكلسون ، ترجمة : أبى العلا عفيفى ، مطبعة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ١٩٦٩م.
- ٢٩- الكتاب التذكارى : لابن عربى ، إشراف وتقديم : دكتور ابراهيم مذكور ، ط. دار الكاتب العربى للطباعة ، القاهرة ، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

- ٣٠- الكتاب التذكاري : للسهروردي ، إشراف وتقديم دكتور ابراهيم مذكور ، ط. الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤م.
- ٣١- لطائف الأسرار : لابن عربي ، تحقيق : أحمد عطية وطه سرور ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م.
- ٣٢- اللمع في التصوف : لأبي نصر السراج الطوسي ، تحقيق : عبد الحليم محمود ، وطه سرور ، القاهرة ، ١٩٦٠م.
- ٣٣- لطائف المتن : ابن عطاء الله السكندري ، القاهرة ، ١٩٧٢م.
- ٣٤- مدارج السالكين : ابن القيم ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٦م.
- ٣٥- مدخل إلى التصوف الإسلامي : تأليف د. أبو الوفا التفتازاني ، ط. دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩م.
- ٣٦- هياكل النور : للسهروردي ، تحقيق : محمد علي أبو ريان ، ط. التجارية ، القاهرة ، ١٩٥٧م.

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب

الصفحة	الموضوع
٧	إهداء
٩	مقدمة الترجمة
١٩	الفصل الأول
	نشأة الفرق الصوفية
٦١	الفصل الثاني
	أخطوط الرئيسة للطريقة
١١٧	الفصل الثالث
	تكوين الطوائف
١٦٧	الفصل الرابع
	حركات الإحياء فى القرن التاسع عشر الميلادى
٢١١	الفصل الخامس
	التصوف والفلسفة الإلهية لدى الفرق الصوفية
٢٥١	الفصل السادس
	تنظيم الفرق
٢٨٥	الفصل السابع
	طقوس الشعائر والإحتفالات الدينية
٣٢١	الفصل الثامن
	دور الفرق فى حياة المجتمع الإسلامى

٣٦٤

الفصل التاسع

الفرق الصرفية في العالم الإسلامي المعاصر

٣٨٧

ملاحق الكتاب

٤١٥

فهرس المراجع

٤٢١

فهرس الكتاب

